

۵۶
یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی

مَدَوَّةُ اَیِّینِ دِلِّی کا علمی و دینی ماہنامہ

بُریکات

نگران اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زمان حسینی

مُرتب
عمید الرحمن عثمانی

مُدیراءِ عِزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مِطْبَعَةُ الْمَصْنُفَاتِ

- ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ - تعلیمات اسلام اور سبکی اقام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -
- ۱۹۴۰ء غلامان اسلام - اخلاق و فلسفہ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت حصہ اول - نبی کریم ﷺ - صراط مستقیم (انگریزی)
- ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -
- ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام - طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات - مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حصہ دوم - خلافت راشدہ -
- ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - سربہ تاریخ ملت حصہ دوم - خلافت امویہ -
- ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل) -
- ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام - طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے -
- ۱۹۴۶ء ترجمان اللہ جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -
- ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم و ملکت - مسلمانوں کا عروج و زوال - طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں - لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی -
- ۱۹۴۸ء ترجمان اللہ جلد دوم - تاریخ ملت حصہ چہارم - خلافت عباسیہ - تاریخ ملت حصہ پنجم - خلافت عباسیہ اول -
- ۱۹۴۹ء قرون وسطی کے مسلمانوں کی علمی و تمدنی خدمات (حکامیے اسلام کے شاندار کارنامے) (کامل) - تاریخ ملت حصہ ششم - خلافت عباسیہ دوم - بصرہ -
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم - تاریخ مصر و مغرب اقصی - تدوین قرآن - اسلام کا نظام مساجد - اشاعت اسلام - یعنی دنیا میں اسلام کو پھیلانا -
- ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حصہ ہشتم - خلافت عثمانیہ - جابر - زارڈ شاہ -
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات - ہر ماہ اول جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث -
- ۱۹۵۳ء تاریخ شاخ و پخت - قرآن اور تعمیر پرستیں - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افشاء -

برہان

۱۰۲	جمادی الاول ۱۴۰۹ھ مطابق جنوری ۱۹۸۹ء	شمارہ ۱
-----	-------------------------------------	---------

- | | | |
|------------------------------|----------------------------|----|
| ۱۔ فطرات | ۲۔ عید الرحمن عثمانی | ۲ |
| ۲۔ محمد حسین ہیکل | جناب محمد صلاح الدین عمری | |
| ۳۔ اپنی تحریروں کے آئینے میں | مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | ۹ |
| ۴۔ طوائف اودھ اور محلات | جناب اسعد الزور علوی | ۲۲ |
| ۵۔ اسلامی عہد کا اسپین | جناب محمد علی جوہر | |
| ایک جازمہ | مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | ۴۴ |
| ۶۔ عالمی اسلامی کونسل | جناب مولانا برہان الدین | |
| | ندوۃ العلماء لکھنؤ | ۴۹ |
| ۷۔ مولانا شبلی نعمانی | جناب عین الحق ادریس الاظمی | |
| | ولیم اے یو علی گڑھ | ۵۷ |

عید الرحمن عثمانی پرنٹری پبلشرز خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظریہ

دورِ حاضر میں سائنس اور ٹکنالوجی کی ترقی نے ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ممالک میں علمی اور فکری بنیادوں پر انقلاب کے بڑے سہرے مواقع اور سہولیات فراہم کر دیئے ہیں، پوری دنیا میں طبقاتی نوعیت کی سرد جنگ جاری ہے۔

ذرائع ابلاغ، میڈیا، ریڈیو، ٹیلی ویژن، وی، سی، آر، رسل و سائل، اخبارات و جرائد اور خبر رساں ملکی اور بین الاقوامی ایجنسیاں ایک منٹ کے اندر خوب کونا خوب حق کو باطل، صحیح کو غلط اور مدح کو ذم ثابت کر دینے میں اس میدان میں پیش پیش اور سب سے آگے بڑی طاقتیں (SUPER POWERS) ہیں اور مقصد اپنے سامراج اور فکری غلبہ کے عزائم کی تکمیل ہے جس کے سبب آج ہر طرف عالمی بحران، انتشار، افتراق، بے چینی، الحاد، دہریت، اخلاقی گراؤٹ اور سماجی عدم مساوات نظر آتے ہیں۔ مادی و ذاتی منفعت، خود غرضی، استحصال اور لوٹ کھسوٹ کا عمل زندگی کے مختلف شعبوں پر حاوی ہو رہا ہے۔ انسانی زندگی کے تمام گوشے ان اثرات سے متاثر نظر آتے ہیں خواہ ادب ہو یا صحافت، تمدن ہو یا ثقافت، تعلیم ہو یا معیشت، اقتصاد ہو یا سیاست غیر صحت مند رجحانات روز بروز فروغ پا رہے ہیں۔

مغرب اخلاق، فحش اور غیر مہذب لٹریچر، سطحی اور غیر معیاری کتابوں، رسائل و جرائد کے ذریعے باطل اور غلط افکار و نظریات کی تشہیر و تبلیغ مسلسل پوری شدت

اور قوت کے ساتھ کی جا رہی ہے۔ یہ صورت حال ”امت مسلمہ“ کے ہر چھوٹے بڑے فرد و جماعت کے لئے انتہائی تشویشناک ہے۔

وقت اور زمانہ کے تقاضوں، مطالبوں، نزاکتوں اور چیلنجوں کا سامنا اور مقابلہ کرنے کے لئے ہمیں اپنی صفوں کو منظم کرنے کے ساتھ ساتھ ایمان و یقین، اقلص و کثیت، عزم و حوصلہ، خدا اعتمادی اور خود اعتمادی، حسن عمل اور پاکیزہ کردار کی ضرورت ہے۔ اسی کے ساتھ دل دردمند، زبان ہوشمند اور عقل خردمند کے ساتھ ساتھ ذہنی، فکری، علمی اور عملی توانائیاں اور صلاحیت، دور اندیشی، وقت شناسی و سچ النظری، کشادہ دلی اور اسلامی تعلیمات کو ہی تمام عصری مسائل، فطری اور مناسباتی سمجھنے اور اسی خیر خواہی اور ہمدردی کی ضرورت ہے جس کی طرف محمد انسانیت، رہبر کامل، پیغمبر اسلام حضرت اقدس محمد رسول اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس بیخ ارسٹاویں توجہ دلائی ہے کہ

”الذین علیہم الصلوٰۃ، اللہ و لرسولہ و لہم منین“

(۱) (دین اللہ اور اسی کے رسول اور مسلمانوں کی خیر خواہی کا نام ہے)

ہم یہی سمجھتے ہیں کہ اس وقت سب سے زیادہ توجہ طلب اور اہم کام جو انفرادی سطح اور اجتماعی حیثیت سے کرنے کا ہے وہ یہی ہے کہ فکری ارتداد، ذہنی اضطراب اور انسانی نفسیات کی الجھنوں اور انسانی سماج کے مسائل و مشکلات کا حل اور علاج ”قرآن و حدیث“ کی روشنی میں تلاش کیا جائے۔ اور انسانیت کے ان زخموں کا مداوا تلاش کیا جائے جو تہذیب جدید کی دین ہیں۔

یہ درست اور سچا ہے کہ یہ دور مادیت اور انتہائی خود غرضی کا ہے۔

انسانی، روحانی اور اخلاقی اقدار پامال کئے جا رہے ہیں۔ مختلف حربوں اور ناجائز طور پر دنیا طلبی اس طرح طوفان بن کر انسانی فکر و شعور پر چھاتی جا رہی ہے کہ ماضی میں اس طرح کی کوئی نظیر اور مثال نہیں مل سکتی۔

یہ صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ اصلاحی ذہن و مزاج رکھنے والے میدانِ عمل میں آئیں۔ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنا مسئلے کا حل نہیں۔ آج کرنے کا سب سے بڑا کام عوام و خواہش کی زندگی میں جو بے ربطی، انفرادی، غیر ذمہ داری اور افراط و تفریط پائی جاتی ہے۔ ان اجتماعی امراض اور سماجی لعنتوں سے اسے چھٹکارا دلایا جائے۔ اس ٹھوس اور بنیادی کام کے لئے ہمارے خیال میں علاقائی، ریاستی، ملکی اور بین الاقوامی سطح پر عوامی تحریک چلانے، ان کی خفقت جس کو بیدار کرنے اور ذہن سازی کی سخت ضرورت ہے۔ اسی کے ساتھ لوگوں کے احساس، شعور، فکر، ذہن، عقل اور فہم کی چنگاریوں کو ہوا دینی ہوگی۔ آئیے اس تعمیری کام کے لئے اپنے آپ کو وقف کریں، اور ان فرائض کا احساس کریں جو ”خليفة الله في الارض“ ہونے کی حیثیت سے ہماری ہوتی ہیں۔

یہ دین اسلام کی خصوصیات اور عطیات میں سے ہے کہ اس نے انسان کو نہ صرف خیر اور نیکی سے متعارف کرایا ہے بلکہ ”اسوہ“ یعنی نیکی کے نمونے اور سیرت کی عملی تصویریں بھی دکھائی ہیں۔ اسلام کا یہ کہنا ہے کہ انسان کی زندگی کا اصل معلومات اور نالج (KNOWLEDGE) ہی نہیں ہے بلکہ عملی سیرت اور صالح کردار ہے اگر علمِ عمل میں نہیں ڈھلا تو کچھ بھی نہیں۔ عمل کے بغیر علم ایسا ہی ہے جیسے کاغذی نوٹ جس سے کوئی چیز خریدی نہ جاسکے۔

یورپ اور آج کی جدید دنیا اس حقیقت سے بیگانہ ہے اور یہ اسلامی معاشرہ کی خوش بختی ہے کہ اس میں ہندو نصیبت کے ساتھ نیکی اور تقویٰ کے عملی نمونے بھی موجود ہیں۔ آدمی شر کی قوتوں کو دیکھ کر جب مایوس ہو جاتا ہے تو نیکی کے پیکر اس کو ڈھارس بندھاتے اور اسے پیغام امید دیتے ہیں کہ فتح انجام کار نیکی کی ہی ہوگی۔

مسلم معاشرہ میں تقویٰ اور اس کی مصلحتوں کو مد نظر رکھے بغیر تنظیموں اور انجمنوں وغیرہ کا قیام، اقوام کے مابین جاہ طلبی، اقتدار پسندی، نیرباہمی رقابت اور ہم چشتی دشمنان اسلام کو خوش اور مسلمانوں میں نفاق کا باعث بنتا ہے بلکہ اس کے مقابلے میں ایک عام آدمی سے لے کر عالم دین، طالب علم اور دانشور تک ہر مسلمان فرد کی یک جہتی اور وابستگی خود اتحاد اور وحدت کی مثال ہے۔

آج ملکی اور بین الاقوامی سطح پر مسلمانوں کے تمام جھوٹے اور بڑے مسائل کا حل اتحاد اور یک جہتی میں مضمر ہے۔ کاش یہ راز اگر ہمارے قائدین کی سمجھ میں آجائے تو ہم اپنے کھوئے ہوئے وقار اور عظمت کو دوبارہ بحال کر سکتے ہیں۔ اتحاد اور یک جہتی میں کتنی قوت پوشیدہ ہے۔ ذیل کے تاریخی واقعے سے اندازہ لگائیے !

”اسپین کی فتح سے قبل خلیفہ اسلام کے مجنوں نے یہ خبر آکر سنائی کہ آجکل وہاں کے لوگ (جن کی اکثریت عیسائی مذہب کی پیروکار تھی) آپس میں فروعی اور ذیلی مسائل پر دست و گریبان ہیں۔ عیسائیوں کا ایک گروہ کہتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا پیشاب پاک تھا جبکہ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ نجس تھا اور محض اسی بنیاد پر بدست خون خرابہ مچا ہے۔ یہ سن کر خلیفہ اسلام نے اطمینان کی سانس لی اور کہا کہ اس قوم

کو مغلوب کر لینا آسان ہوگا۔ یہ قوم غیر ضروری باتوں میں الجھ کر دینی مفادات کا شکار ہو گئی ہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ اس کے بعد اسپین کسی فائل مزاحمت کے بغیر فتح ہو گیا اور مسلمانوں نے منتشر عیسائیوں پر غلبہ حاصل کر لیا۔“

اعلان

حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی رحمہ اللہ کی یاد میں ~~مفتی عتیق الرحمن عثمانی~~ دہلی کے زیر اہتمام ایک سمینار بر عنوان ”مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی حیات و کارنامے“ مورخہ ۱۴ جنوری ۱۴۲۹ بروز ہفتہ صبح دس بجے غالب اکیدی بستی حضرت نظام الدین نئی دہلی میں کیا جا رہا ہے۔ جس میں مذہبی و تعلیمی سربراہان مفتی عتیق الرحمن صاحب کی دینی، سیاسی، مذہبی و سماجی خدمات پر اپنے مقالے پڑھیں گے۔

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی مدظلہ دی سمینار کی صدارت فرمائیں گے اور مرکزی کابینہ کے کئی وزراء خصوصی طور پر شرکت کریں گے۔

سمینار کے ڈائریکٹر عمید الرحمن عثمانی نے خصوصی طور پر مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی کے عقیدت مندوں و ملت اسلامیہ کے فرزندان سے سمینار کو کامیاب بنانے کی اپیل کی ہے۔

فون نمبر ۲۵۲۸۱۵ پر نیز ذاتی طور پر رابطہ قائم کر کے مزید معلومات حاصل کی جاسکتی ہیں۔

اپیل

قلم نین کوام و ہمہ س دان ملت ! "ادارۃ ندوۃ المصنفین" اکابر
اور بزرگوں، خاص طور پر مفکرات حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی مرحوم
کی آخری علمی یادگار ہے، جو اپنی قیام کی مدت سے لیکر آج تک انتہائی ناخوشگوار
حالات کے باوجود پوری یکسوئی اور خاموشی کے ساتھ ملت کی ٹھوس مثبت
اور تعمیری خدمات انجام دیتا چلا آرہا ہے۔ الحمد للہ علی ذالک
لیکن اب ادارہ کے وسیع تر منصوبوں کی تکمیل اور مستقبل کے تحفظ، بقا اور
ارتقاء کے پیش نظر اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ ادارہ کے مخلصین، محبین
اور بھی خواہ حضرات اولین فرصت میں اس طرف توجہ دیں۔

یہ حقیقت ہے کہ اس کمزور مہنگائی اور دورگراں بازاری میں ایسے ادارے
بغیر کسی مستقل فنڈ کے قیام کے بہرگز نہیں چلائے جاسکتے۔ اگرچہ محنت محنت

انتہائی جانفشانی، ذاتی محنت اور توجہ سے اس کا نظام چلاتے رہے اور اس کا تحقیقی علمی معیار ہر قیمت پر باقی رکھا، اب یہ بات محسوس کی جا رہی ہے کہ کئی منصوبے جو تشنہ تکمیل اور کئی اہم مطبوعات جو زیر طبع ہیں ان کے اتمام کے لئے ایک "مستقل فنڈ" قائم کیا جائے، تاکہ بسہولت ادارہ مالی بحران سے بچ کر اپنا علمی، تحقیقی اور تاریخی سفر جاری رکھ سکے۔

نوٹ: جیسا کہ آپ حضرات کے علم میں ہے کہ حضرت مفتی صاحب مرحوم نے ہمیشہ وقت کے اکابر اور بزرگوں کو ساتھ لے کر ادارہ کا نظام چلایا ہے اور ہم بھی یہی چاہتے ہیں کہ ادارہ اسی منہاج اور خطوط پر ہمیشہ چلتا رہے۔

امید ہے کہ اربابِ خیر اور بھی خواہانِ ادارہ اس ذیل میں اپنا بھرپور مالی تعاون پیش کر کے ہماری سرپرستی فرمائیں گے! — چیک، ڈرافٹ یا منی آرڈر اس پتہ پر ارسال کیا جائے۔

مینجر ذمہ دار المصنفین، اردو بازار، دہلی ۶

محمد حسین ہیکل اپنی تحریروں کے آئینہ میں

(۲)

جناب محمد صلاح الدین عمری، شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

۱۹۱۱ء سے ہی ہیکل نے افسانے لکھنا شروع کر دیئے تھے، جو بعد میں ان کے مجموعہ مضامین "فی اوقات الفراغ" میں شائع ہوئے۔ مجموعی طور پر ان سب افسانوں میں ہیکل نے سماج کے فرسودہ روایات کی جکڑ بندیلوں میں عورت کے کے در کو پیش کیا ہے۔ وہ اپنے افسانوں کے موضوعات ملہری سماج میں تلاش کرتے ہیں۔ دورانِ وکالت ان کے سامنے بہت سے ایسے واقعات آئے جو ہیکل کے افسانوں کے موضوعات کا جامہ پہن لیتے۔ ان افسانوں میں ہیکل کی اپنی ثقافت اور واقفیت کی بھرپور چھاپ ہے اور ان کو ہم قومی ادب کے زمرہ میں

۱۔ عبدالعزیز الدسوقی : انقصۃ العربیۃ بعد ثوہانۃ عراقی، حتی ۱۹۱۹

مجلۃ "العلوم" مارچ ۱۹۶۶ء، ص ۴۱۔

۲۔ طہ عمران : اندکثر محمد حسین ہیکل ص ۱۰۵-۱۱۶

۳۔ ہیکل : تورة الادب ص ۱۵۰۔

رکھ سکتے ہیں۔ اس لئے بعض نقادوں نے ہیکل کو افسانوی ادب کا بھی قائد شمار کر
 پراہرار کیا ہے۔ ہیکل کے افسانوں میں جاری و ساری فکر، حریت نسواں کی دعو
 پہاگرچہ اب تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور اس تحریک کے حامیوں و مخالفوں، و
 نے اس موضوع پر اتنا مواد اکٹھا کر لیا ہے کہ بظاہر اب یہ موضوع تشنہ نہیں لگتا۔ لیک
 اس تحریک کے نفسیاتی پس منظر کا معروضی انداز میں تجزیہ کیا جائے تو لازماً یہی نتیجہ نکلا
 کہ سوسائٹی کے اس نصف حصہ (عورت) کے ذہن میں سوسائٹی کے خلاف بغاوت
 چنگاریاں بھڑکانے میں، دیگر اہم بنیادی اسباب کے ساتھ ساتھ اسلام کے علمبردار
 کا عورت کے سلسلے میں اصل اسلامی تعلیمات سے چشم پوشی کر کے، اسلام کے نام پر اہ
 غیر اسلامی اور غیر فطری ہدایات کا پابند کرنے کا بھی بڑا ہاتھ ہے۔ اسلام نے ا
 متوازن سوسائٹی میں عورت و مرد کو جو علیحدہ علیحدہ ذمہ داریاں سونپی ہیں، ان سے دا
 کے مقام کا تعین ہو جاتا ہے، لیکن بعد کے سماج میں اسی عورت کو ایک بے زبان و م
 شے سمجھ کر سوسائٹی کا اکثرین حصہ قرار دیا گیا۔ دوسری طرف مرد کے عیاشی و
 نے اس کو آزادی کا پر فریب نعرہ دے کر تباہی و بربادی کے دہانہ پر لاکھڑ
 نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنی حقیقی حیثیت کو بھول کر عریانیت کو ہی ترقی کا واحد ذ
 سمجھ بیٹھی۔ البتہ سوسائٹی کے چند انصاف پسند افراد نے مسئلہ پر سنجیدگی
 غور کیا اور اپنی تحریروں و تقریروں کے ذریعہ، عورت کو، اسلام کا عطا کر
 علین فطری فطری مقام واپس دلانے کی کوششیں کیں۔ ہیکل نے بھی اپنے
 میں عورت کو اس کا جائز مقام دلانے کی کوششیں کی ہیں۔ لیکن افسوس کہ وہ
 فرانسیسی ثقافت سے متاثر ہو کر حد سے تجاوز کر گئے ہیں۔ جس کا احساس ہو

کو بڑی شدت سے ہوا۔

افسانوی ادب میں ناول نگاری بھی ایک اہم عنصر ہے اور مہیکل نے اسے بڑی مہارت سے برتا۔ ناول نگاری میں مہیکل کا مقام متعین کرنے کی غرض سے ان کی پہلی کتاب ”زینب“ جس کو مہیکل کی پہلی تصنیف ہونے کا بھی شرف حاصل ہے۔ اور دوسری و آخری ناول ”ہکذا خلقت“ کی فنی خوبیوں پر روشنی ڈالنے کے ساتھ ساتھ ان میں جاری و ساری روح کو بھی تلاش کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ ”زینب“ جہاں وطن سے دور ایک محب وطن کے، وطن سے لگاؤ اور محبت کے احساسات کی عکاسی کی ہے وہیں اس میں مہیکل کے اندرونی کرب و اضطراب، خلوص کے احساسات اور آزادی فکر کی روح بھی جاری و ساری ہے، بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ ساری دل میں آزادی نسواں کی فکر جلوہ گر ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ مہیکل نہ صرف حریت نسواں کی دعوت دیتے ہوئے نظر آتے ہیں بلکہ سوسائٹی کے ہر فرد کو آزادی فکر دینے کی نعت سے بہرہ مند ہوتے ہوئے دیکھنا چاہتے ہیں۔ آزادی فکر اور حریت فکر۔ ان کے یہاں زندگی کی سب سے بڑی نعمت ہے اس کا نقدان زندگی کی سب سے بڑی محرومی۔ زینب میں ایک ایسی نوخیز دیہاتی دوشیزہ کے معنوم احساسات کی دیہاتی بیان کی گئی ہے جس کو سماج کے فرسودہ رسوم کی جکڑ بندیاں اور لالچیں بدلیات کی پابندیاں، گھٹا گھٹا کر مار دیتی ہیں، لیکن سماج کی روایات کے عائد کردہ احساس کے تلے وہ ان فرسودہ رسوم کے خلاف لب نہیں کھول سکتی۔ اسی طرح حامد تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود خاندانی اور سماجی روایات کو توڑ کر اپنی پسندیدہ شریک حیات نہ اپنا سکنے کی صورت میں لاچاری اور بے بسی کے احساسات کے سمندر میں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ڈوب جاتا ہے۔ جس طرح زینب میں سماجی پس ماندگی سے نوجوان نسل کے ذہنوں میں پیدا ہونے والی کشمکش کو فنکارانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے،

اسی طرح ہیکل کی دوسری ناول "ہکذا اخلقت" میں ایک ایسی جدید تعلیم یافتہ اور متقدم لڑکی کی شخصیت کو اجاگر کیا گیا ہے، جس کو سماج نے اس کے پورے حقوق دیدیئے ہیں اور ان حقوق کو غلط طریقہ پر برتنے کے نتیجہ میں اس کو ذہنی اضطراب اور نفسیاتی کشمکش میں مبتلا ہوتا پڑا۔ گویا ان کی دوسری ناول میں جدید مغربی تہذیب کی عطا کردہ کشمکش کی بھرپور عکاسی ہے۔

چنانچہ ہم محسوس کرتے ہیں کہ اگرچہ ہیکل سوسائٹی کے ہر فرد کو حریت فکر سے بہرہ مند ہوتے ہوئے دیکھنا چاہتے ہیں، لیکن ان کے نزدیک اس حریت کو سوسائٹی کے رہنما اصولوں کے تحت ہی برتا جانا چاہئے۔ "زینب" ہیکل کی ناول نگاری کے فن میں ابتدائی کوشش ہے لیکن "ہکذا اخلقت" اس وقت لکھی گئی جبکہ ناول کا اسلوب کافی حد تک ترقی کر چکا تھا، تاہم "زینب" کو جس قدر منزلت کی نگاہ سے دیکھا گیا وہ "ہکذا اخلقت" کو نہ نصیب ہوئی۔ اس کا واضح سبب یہ ہے کہ "زینب" ناول نگاری میں پہلی معلم کی حیثیت سے متعارف ہوئی، لہذا اس کو مہر و ماحول میں نہ صرف پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا بلکہ اسی بیج کو اپنانے کی کوششیں بھی ہوئیں۔ اس ختم کی پسندیدگی کا احساس "ہکذا اخلقت" کو اس لئے نہیں نصیب ہوا کہ اب ناول نگاری نے اپنی ارتقائی منزل پس طے کر لی تھیں اور ان ہی نقوش کے دائرہ میں رہ کر اس ناول کو پیش کیا گیا ہے۔

ناول نگاری کے علاوہ ہیکل کو وصف نگاری میں بھی خاصا ملکہ حاصل ہے۔ اس دمرہ میں ان کی تین کتابیں "عشرة أيام في السودان"، "ولدي" اور "في منزل الوحي" کو شمار کیا جاسکتا ہے۔ ہیکل کی نظر، جس منظر پر بھی پڑتی اور انہ شعور جس احساس کو بھی محسوس کرتا، اس کو وہ وصفیہ انداز میں اس طرح بیان کر دیتے ہیں کہ ان کی یہ عبارتیں مسحور کن اور قلب کو موہ لینے والے

اسلوب میں دل کو چھو لیتی ہیں۔

ہیکل نے شروع ہی سے ادب اور فنکار کو قومی ادب پیش کرنے پر اکسانا شروع کر دیا تھا۔ ابتدائی انھوں نے مصر کی قدیم حضارت و تمدن اور فرعون کی تہذیب کے احیاء کی پر زور دعوت دی۔ ان کا خیال تھا کہ حقیقی ادب وہی ہے جو کسی مخصوص قوم کے امتیازات و خصائص کی نمائندگی کرتا ہو۔ وہ قدیم مصری ادب اور فکری ورثہ پر، اس کے ماحول کی نمائندگی نہ کرنے پر، اظہارِ افسوس کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سچا ادب وہ ہے جو ادیب کی روح و نفس سے قریب ہو، اس لئے ادیب کے لئے لازمی ہے کہ وہ وہی کچھ لکھے جو اس کی عقل و قلب کی آواز ہو، جو اس کی زندگی کا پنچر ہو اور یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ ادیب اپنی زندگی، اپنے آباؤ اجداد کی زندگی اور اس ماحول کی عکاسی کرے جس میں اس کی نشوونما ہوئی ہے اور اس قدیم ورثہ کو پیش کرے جس کے خمیر سے اس کے خدو خال بنی ہوئی ہے۔ اسی لئے ہیکل اپنے ابتدائی دور میں، ادب کو قدیم مصری تاریخ اور فرعون کی حضارت کی تلاش و جستجو اور قومی ادب پیش کرنے پر آمادہ کرتے رہے۔ انھوں نے نہ صرف فرعون کی تہذیب کے احیاء کی بات کی بلکہ باہلی و آشوری تہذیبوں کے احیاء کی بھی دعوت دی ہے۔ اسی کے ساتھ ہم دیکھتے ہیں کہ ہیکل کی تنقید معروضی تنقید کے ارد گرد گھومتی ہوئی نظر آتی ہے۔ وہ معروضی نقطہ نظر کے زبردست حامی اور ذاتی نقطہ نظر کے زبردست مخالف ہیں۔ معروضی تنقید سے ان کی مراد ہے کہ مورخ خود کو ذاتی افکار و نظریات سے علیحدہ کر کے تاریخ و تاریخ ادب کا مطالعہ کرے۔ اسی لئے وہ فرانسیسی ناقد Hippolyte Taine کے اصولِ نقد سے متاثر ہو کر انھیں اصولوں کو اپنی تحریروں میں اپناتے ہیں جو Taine کے اصول ہیں۔

ہیکل، ادب برائے زندگی کے حامی ہیں اور الفاظ کے ادب یا ادب برائے ادب

کے سخت مخالف۔ انھوں نے فنِ شاعری، فنِ قصہ اور فنِ ڈرامہ نگاری پر بھی اپنے تنقیدی نظریات کا اظہار کیا ہے۔ ہیکل کو تقلیدی شاعری سے نفرت ہے اور ان شعراء کو وہ معاف کرنے کے لئے قطعی تیار نہیں جو اپنی شاعری میں کتابی حسن کے نغمے گاتے رہتے ہیں اور براہ راست زندگی کے حسن سے مستفید نہیں ہوتے۔ ان کا خیال ہے کہ ہر ادب، ہر قسم کی شاعری اور ہر وہ فن جو سچے شعور اور گہرے احساس کی دین نہ ہو، اس میں نہ تو زندگی ہوتی ہے اور نہ حرکت، اور نہ بقا کی ضمانت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ عقاد کی تحریک، الدلیوان اور مغربی تحریک رومانیت سے متاثر ہیں۔ وہ شوقی اور بارودی کو اپنی تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے ان دونوں شاعروں کی زندگی کا مطالعہ مختلف نفسیاتی پہلوؤں سے اس ماحول کے پس منظر میں کرتے ہیں، جس میں یہ شعراء پلے بڑھے تھے۔ فنِ قصہ اور فنِ ڈرامہ نگاری میں بھی ہیکل نے، اپنے تنقیدی مقالات میں خامہ فرسائی کی ہے۔ ان ادبی و تنقیدی مقالات سے ادبِ فن کے تئیں ہیکل کے صحتمند نظریات کا پتہ چلتا ہے۔ ادب و فن کا رشتہ، زندگی اور زندگی کی اعلیٰ اقدار سے مربوط ہونا ادب و فن کے غلو کی ضمانت دیتا ہے۔ اسی طرح ادب و فن کا رشتہ تاریخ و تمدن سے نہ ہو تو اس کو صحتمند اس کے ذمہ میں نہیں رکھا جاسکتا۔ ہیکل نے ادب میں زبان کی ادب و اہمیت پر بھی اظہار خیال کیا ہے۔ ان کے نزدیک ادب میں زبان کی حیثیت اُس روح کے لباس کی سی ہے جو ادب میں جاری و ساری ہوتی ہے۔ ان کے خیال میں فحش اور عامیہ کے استعمال پر اخلاقات اور جنگ و جدال، محض فضول سی چیز ہے۔ لہذا ادیب

۱۔ ملاحظہ ہو ہیکل کے مضامین کا مجموعہ 'توہات الادب' اور فی اوقات 'الفراغ' جس میں ہیکل نے مختلف موضوعات کے تحت اپنے تنقیدی نظریات پیش کئے ہیں۔

کو زبان کے استعمال میں پوری آزادی حاصل ہونی چاہئے۔^۱

قومیت و فرعونیت کی دعوت دیتے دیتے جب ہیکل کو اپنی غلطی کا احساس ہوا تو کھلے دل سے اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے انہوں نے ایک بار پھر حق کے پرستار ہونے کا ثبوت دیا۔ چنانچہ اب وہ اسلامی بیچ کو اپنا کر رسالت محمدؐ اور تاریخ اسلام کے روشن پہلوؤں کو اجاگر کرنے کے لئے خود کو وقف کر دیتے ہیں اور فرعونیت تہذیب کا یہ دلدادہ اسلام کے سائے میں آکر اس حقیقت کے اعتراف پر خود کو آمادہ پاتا ہے کہ تاریخ اسلام ہی وہ تخم ہے جو بار آور ہو سکتا ہے، اس میں زندگی ہے، اس میں نفوس کو متحرک کرنے کی صلاحیت ہے، اس میں صالح فکر کی نشوونما ہوتی ہے اور اس کا درخت کچھ عرصہ کے بعد برگ و بار لا سکتا ہے۔ اب مصر کا یہ نر زندہ تاریخ اسلامی سے، بہترین اسلامی نمونہ کو پیش کرنے کی جدوجہد کرنے لگا۔ چنانچہ ان کی بیش قیمت مؤلفات مثلاً "حیاء محمدؐ فی منزل الوحی"، "الصدیق ابوبکر"، اور "الفاروق عمر وغیرہ" کتب ہیکل کی فکر میں زبردست انقلابی فکر کی غمازی کرتی ہیں۔

اگرچہ ہیکل نے ابتدائی زندگی سے ہی استاذ احمد لطفی السید کی نگرانی میں مقالات نگھنا شروع کر دیئے تھے۔ ان کے یہ مقالات عام طور سے ادبی اور اجتماعی موضوعات سے متعلق ہوتے جو الجوبیلہ میں شائع ہوتے۔ گویا یہ مقالات ہیکل کی صحافتی زندگی کے تربیتی مراحل کی نمائندگی کرتے ہیں، لیکن ان کی صحافتی صلاحیتیں "السیاسة اليومية" میں نمایاں طور پر سامنے آئیں۔ ۱۹۲۳ء

۱۔ ملاحظہ ہو ثورة الادب ص ۳۷-۴۵

۲۔ ہیکلؒ فی منزل الوحی ص ۲۷۔

میں جب ہیکل کو حزب الاحرار اور ستورین کے نمائندہ اخبار جریدۃ السياسة اليومية کا ایڈیٹر مقرر کیا گیا تو وہ اپنی پارٹی کی طرف سے سیاست کے سرگرم موضوعات پر لکھنے لگے اور پارٹی کے اصولوں کی مدافعت اور سیاسی مقاصد کی تکمیل کے سلسلے میں انتہائی جرات و شجاعت سے اظہار خیال کرنے لگے۔ ان کی سیاسی زندگی کا اولین مقصد غیر ملکی تسلط سے ملک کو آزاد کرانا اور مصر کو آزادی کی گھٹی فضاؤں میں سانس لینے کی جدوجہد کو ناکام نہ کرنا تھا۔ ۱۹۲۶ء میں انھوں نے 'السیاسة الاسبوعية' نکالنا شروع کیا جس نے تلبہ ہی جدید فکری اسکول کی حیثیت اختیار کر لی۔ اسی ہفتہ وار میگزین میں ہیکل نے اپنی کتاب 'حياة محمد' اور 'توسعة الأدب' کے اکثر اجزاء شائع کئے۔

ہیکل نے صحافت کو ایک فن کی حیثیت سے اپنایا اور اس کو ترقی کی منازل سے آشنا کیا۔ ہیکل کے یہ مقالات مختلف موضوعات اور متنوع اغراض کی نشاندہی کرتے ہیں۔ ہم کو ان مقالات میں سیاست، ادب، اجتماع اور نقد ادب سب ہی کچھ ملتا ہے۔ اسی پر پس نہیں، انھوں نے دینی اور فلسفی موضوعات کو بھی چھیڑا ہے۔ ادبی سوانح، وصفیہ مقالات، افسانے اور بیانیہ تحریریں ہمارے دلوں کو چھوتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں۔ چنانچہ ہم ڈاکٹر شولی ضیف سے اتفاق کرتے ہوئے ہیکل اور ان کے معاصرین کی مقالہ نگاری کے بارے میں کہہ سکتے ہیں کہ ان کے یہاں گہرے اثرات کے ساتھ ساتھ جذبات کو براہِ نیچر کرنے اور دلوں کو چھو لینے کی خاصیت پائی جاتی ہے۔ جہاں تک موضوعات کا تعلق ہے، انھوں

نے ادب و نقد، فنونِ جمیلہ، فلسفی اور اجتماعی نظریات سبھی پر قیمتی بحثیں کی ہیں۔ ان علمی مقالات کا مقصد اعلیٰ انسانیت کی مثالوں کو اجاگر کرنا ہے جو خیر، حق اور حسن کی بہترین مثالیں ہیں۔

بحیثیت سیرت نگار اور سوانح نگار کے ہم ہیکل کی تحریروں پر نظر ڈالتے ہیں تو سب سے پہلے ہماری نظر ان کی کتاب 'جان جاک روسو' (دو جلدوں میں) پر پڑتی ہے، جو بالترتیب ۱۹۲۱ء اور ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں ہیکل نے روسو کی شخصیت اور اس کے اجتماعی افکار و نظریات، ادبی آراء اور ممتاز اسلوب سے اپنی پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے، مصری عوام کے سامنے روسو کو بحیثیت ایک ممتاز ادیب کے پیش کیا ہے کہ روسو حریت و مساوات کا باوا آدم ہے اور صحیح اجتماعی عدالت کا روحانی پیشوا۔ ہیکل نے اپنے احساسات و عواطف کی آمیزش سے خوشگوار ادبی اسلوب میں، روسو کی حیات کے نقوش ابھارے ہیں۔

۱۹۲۹ء میں ہیکل نے "تراجم مصریۃ و غربیۃ" شائع کی، جس کے پہلے حصہ میں ان مقالات کو جمع کر دیا گیا ہے جن میں سے اکثر "السیاسة الأسبوعية" میں شائع ہو چکے تھے۔ یہ مقالات قلوب پھرہ اور پھر ندیو اسماعیل کے عہد کے بعد سے نو عظیم مصریوں کی حیات اور سیاسی کارناموں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ کتاب دوسرے جز میں چار یورپی ادباء و مفکرین کی ادبی کاوشوں اور سیاسی نظریات کو پیش کیا گیا ہے۔ اس کتاب کی تالیف سے ہیکل کا مقصد یہ ہے کہ قاری کے سامنے

۱۔ شوقی ضیف: الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۲۰۷۔

۲۔ طہ عمران: حوالہ مذکور ص ۱۲۳۔

۳۔ ہیکل: مقدمہ تراجم مصریہ و غربیہ ص ۵۔

اس دور کی مصر کی سیاسی زندگی کا نقشہ کھینچیں۔ اسی طرح مغربی مفکرین کی پیش کرنے کا مقصد واضح کرتے ہوئے ہیکل لکھتے ہیں کہ چونکہ میں نے ان کو پسند لہذا یہ ضروری سمجھا کہ ان کی زندگی کا خاکہ پیش کر کے میں اپنی محبت کے ثبوت دوام بخش دوں۔ ساتھ ہی ان کا یہ بھی خیال تھا کہ مورخین نے درست علمی پر مصر کی تاریخ مرتب نہ کر کے، اپنے مقاصد کے پیش نظر حقائق کے چہرہ کوٹھرنے کی کوشش کی ہے اس لیے ان کو مصر کی حقیقی تاریخ مرتب کرنے کی دعا کا بھی احساس تھا۔ انھوں نے اگرچہ مصر اور یورپ کے ان عظیم سیاسی رہبر کی زندگی کا نقشہ اپنے مخصوص ادبی اور قصصی اسلوب میں کھینچا ہے۔ لیکن کتاب کو سوانحی ادب میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔ خود ہیکل نے کتاب کے بارے میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔

۱۹۲۵ء میں ہیکل کی وہ شہرہ آفاق کتاب منظر عام پر آئی جس پر خود ان کا بلاشبہ 'حیاء محمد' کی ترتیب و تسبیح میں جہاں تاریخی ذمہ داری کو پوری نبھایا گیا ہے وہیں اس کا اسلوب نگارش، ذہن کے پردوں پر اس دور کے فلسفہ مرتسم کرتا ہوا نظر آتا ہے جس میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کو نہ صرف کی خصوصیات کے پس منظر میں اجاگر کیا گیا ہے، بلکہ بحیثیت ایک مثالی انسان آپ کو تمام خصوصیات اور اعلیٰ اقدار سے متصف انسان کی حیثیت سے پیش کی کوشش کی گئی ہے۔ شاید اسی لیے ہیکل نے سیرت بنوی پر عہد بہ عہد چھانگر گرد کو صاف کر کے، قرآنی اور مصداق کی مدد سے، گویا حقیقت پسند

اختیار کر کے علمی رنج پر سیرۃ محمدؐ کو پیش کرنے کا دعویٰ کیا ہے۔ اس ضمن میں
 یوں نے نہ صرف مستشرقین کے بے بنیاد الزامات کی تردید کی ہے بلکہ ان علماء و
 یمن کی گرفت بھی کی ہے جنہوں نے فرط عقیدت میں تاریخی حقائق سے قدرے
 داتی کر کے سیرت میں غیر ضروری اضافوں سے اصل صورت حال کو پس پردہ
 کیا۔ لیکن ہیکل نے کہیں کہیں جدید طریقہ بحث کو خود پر سوار کر کے تہہ و ست
 شیں بھی کھائی ہیں۔ اور اسی مغلوبیت کے اثر سے گاہے گاہے مستشرقین
 پر پورا اعتماد بھی کر بیٹھے ہیں۔ مثلاً وہ قرآن کے علاوہ تمام معجزات کا انکار کرتے
 ان کو ثبوت نبوت کے لئے غیر ضروری قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح ابتداء روحی
 کے بیان میں انہوں نے مستشرقین کے بیانات پر اعتماد کیا ہے اور بھی کئی
 امات پر انہوں نے ولیم مویر، درنگم وغیرہ پر اتنا اعتماد کیا ہے کہ اکثر قاری کو
 محسوس ہوتا ہے کہ ان مستشرقین کی عبارتیں نقل کر لی گئی ہیں۔ جدید سائنٹفک
 تحقیق کے ساتھ ساتھ حیاۃ محمدؐ میں اکثر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہیکل پر فسادوں
 راز غالب آ گیا ہے اور وہ بعض واقعات کو خالص قصص اور ادبی اسلوب میں
 ریر کر ڈالتے ہیں۔ تاہم اس کتاب کی اہم خوبی یہ ہے کہ مؤلف کے ذہن سے
 ورت رسولؐ کہیں بھی اوجھل نہیں ہوتی۔ اسی طرح مستشرقین کے الزامات
 تردید کے وقت ہیکل پر دینی جذبات کا اتنا غلبہ محسوس ہوتا ہے کہ اس وقت
 خالص سچے پکے مومن نظر آنے لگتے ہیں۔ گویا کہ حیاۃ محمدؐ علمی اور ادبی اسلوب
 آمیزہ ہے جو اس کی قدر و قیمت میں اضافہ کر دیتا ہے۔

اس کے بعد ہیکل نے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی زندگی اور ان کے احوال
 دو الگ الگ کتابیں ۱۹۳۲ء و ۱۹۳۳ء میں پیش کر کے اسلامی تاریخ کو
 جدید علمی اسلوب میں پیش کرنے کے عزم کو آگے بڑھایا۔ ان دونوں کتابوں کی

ترتیب و تالیف کا انداز بھی وہی ہے جو حیاۃ محمدؐ کا ہے۔ ہیکل، واقعات و حوادث کا تجزیہ
تحلیل، ان پر بحث و تھیں اور مختلف روایات کا باہم تقابلی مطالعہ اور تحقیق کو خود
لازم کر کے، تاریخ اسلام کو حوالہ علی اسلوب میں پیش کرنے کا نیت نیا بیڑا قائم
ہیں۔ اس سے آگے بڑھ کر ان کا امدادہ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نیز اموی دور
اور تاریخ اسلام کی اہم شخصیات کا مطالعہ بھی اسی پنج پر کرنے کا تھا جو مطلع اسلام
پر طلوع ہو کر عرصہ تک قلمبندوں کا سینہ چاک کرتے رہے۔ لیکن دیگر مشغولیات
کی وجہ سے وہ اپنے اس سفر میں حضرت عمرؓ کے بعد نہ جاسکے۔ ان دونوں کتابوں میں
رجی بسی زبان کی حلاوتوں اور اندازوں کے باوجود ہم محسوس کرتے ہیں کہ ان کو سوانحی
ادب کے بجائے تاریخ کے زمرہ میں شمار کیا جانا زیادہ مناسب ہوگا۔

ہیکل نے جن متنوع شخصیات کا مطالعہ کیا اور ان پر نگاہ ہے، ان کی ترتیب سے
ہیکل کے فکری ارتقار کا پورا پورا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ ابتداء میں ان کا خیال تھا
کہ فکری بیداری صرف مغرب کی تقلید میں مضمر ہے۔ چنانچہ جان جاک روسوؒ لکھی۔ پھر
اور آگے بڑھتے تو وہ مصر کی جدید نہضت و ارتقار کے لئے قدیم مصری تہذیب کے احیاء
کو بھی لازمی سمجھنے لگتے ہیں۔ چنانچہ ”تراجم مصریہ و غریبہ“ لکھی لیکن اپنے
انکار و نظریات پر وہ خود کو مطمئن نہ کر سکے اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں جب
مزید غور و فکر کیا اور اسلامی تاریخ پر نظر ڈالی تو اس نتیجہ پر پہونچے کہ اسلامی حضارت
تمدن ہی ترقی کا واحد ذریعہ ہے۔ گویا اتنے طویل فکری سفر کے بعد وہ اپنی فطرتِ سلیم
پر غور کرتے۔ وہ نظرت جو خدا نے بندے کو ودیعت کی ہے۔ جذبہ عبودیت سے

۱۔ طہ عمران : حوالہ مذکور ص ۱۳۴۔

۲۔ ملاحظہ ہو حیاۃ محمدؐ، ”الہدیک الیہ“ اور ”الفاروق عمر“۔

سرشاری اور صرف اپنے خالق کی غلامی کی تڑپ کی فطرت۔ ایسی غلامی، جس میں کسی دوسری غلامی کی بیڑیاں نہیں ہوتیں۔ چنانچہ آخر میں ہیکل ایک سچے پکے مومن کی حیثیت سے جذبہ سرشاری میں غرق ہو کر تاریخ اسلام کا مطالعہ کرتے ہیں اور دل کی تمام گہرائیوں سے اعتراف کرتے ہیں کہ ایک پرسکون حضارت اور پر امن تمدن کی ضامن صرف اسلامی حضارت ہے کیونکہ اس حضارت میں ہر روح جاری و ساری ہے وہ ہے وحدت و اتحاد کی روح۔ اور اس وحدت کا راز اخوت و مودت کے احسانات ہیں جن کی لڑی میں اسلام اپنے مانتے والوں کو پروا دیتا ہے۔

۱۔ ہیکل : تقدیم فی منزل الوحی ص ۲۳۔

ایک اعلان خاص

تنام ان لوگوں کو مطلع کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے کہ جن رسالوں انبارِ دل کے ایڈیٹر و خریداروں کے مفکر ملت حضرت مفتی عتیق الرحمن عثمانی صاحب نمبر مونسول ہوا ہے وہ حسب سبب ملت ہر زبان میں تبصرہ اپنی خصوصیت سے تیار کریں کیونکہ اس تاریخی شاندار نمبر کی اشاعت اپنی مثال آپ ہو کر پوری دنیائے اسلام کے سامنے آچکا پھر اس پر آپ کے معیاری تبصرہ کا حق میں اپنا سمجھتا ہوں۔

(عمید الرحمن عثمانی)

علمائے اودھ اور معقولات

از جناب مسعود انور علوی کا کوری

محرم تاریخ ہند کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کے تمام علاقوں میں کسی نہ کسی دور میں علماء و ارباب کمال پیدا ہوتے رہے ہیں۔ لیکن اس کہنے میں مطلق تامل نہ ہوگا کہ اودھ کے علاقے کو عموماً اور دارالسلطنت لکھنؤ اس کے مضافات کو خصوصاً کسی نہ کسی جہت سے ان مقامات پر توجہ حاصل ہے۔ خصوصاً صوبہ اودھ کا وہ دور جو نواب سعادت خاں برہان الملک (۱۷۲۱ء/۴ - ۱۷۳۳ء - ۱۷۳۸ء/۱۱۵۱ء) سے آخری تاجدار اودھ نواب واجد علی شاہ اختر (۱۸۳۷ء - ۱۸۵۶ء/۱۲۷۲ء - ۱۸۵۶ء/۱۲۷۱ء) تک کا ہے تا بغیر روزگار افراد کا گہوارہ ہے۔ فنون لطیفہ اور دیگر علوم کی ترقی جیسی اس دور میں ہوئی اس کی مثال مشکل سے کسی دور میں ملے گی۔ آئندہ سطور میں اودھ میں منطق و فلسفہ کی ترویج و اشاعت اور اس سلسلے میں یہاں کے علماء کی قلمی نگارشات کا ایک جائزہ پیش خدمت ہے۔

ہندوستانی علمائے فقہ کے بعد معقولات پر سب سے زیادہ توجہ صرف کی۔
 معقولات میں درج شدہ چھ علوم آتے ہیں: ۱۔ فلسفہ طبیعیات و الہیات
 ۲۔ علم منطق ۳۔ علم مباحثہ و مناظرہ ۴۔ علم ریاضی ۵۔ حکمت عملی ۶۔ طب۔
 ان چھ علوم کی بھی متعدد قسمیں ہیں مثلاً ریاضی میں ہندسہ، جبر، ثقیل، حساب،
 جبر و مقابلہ، رصد، اصطلاح، موسیقی، اقلیدس اور مساحت وغیرہ ہیں۔
 علوم عقلیہ کی تاریخ بہت کافی پرانی ہے۔ یونان میں اب سے کئی ہزار سال
 پیشتر ان علوم کا بڑا چرچا تھا۔ مختلف مکاتب فکر کے فلسفی موجود تھے۔ فلسفیانہ علوم
 کی ابتدا حکیم لقمان سے ہوئی۔ بعد ازاں یہ علم سقراط تک پہنچا اس کے بعد اس کے
 شاگرد افلاطون نے اس کی ترویج و اشاعت کی۔ افلاطون کی موت کے بعد
 اس کے شاگرد ارسطو نے اس علم کو اوج کمال پر پہنچایا اور اس میں کامل جہارت
 حاصل کیا۔ فن منطق کا موجد دہانی بھی وہی ہے، اسی لئے اسے معلم اول کے نام
 سے یاد کیا جاتا ہے۔

یہ کلیہ ہے کہ علوم و فنون کی نشوونما بعد ترقی و ترویج قوموں کے زوال و عروج
 کی رہیں منت ہوتی ہے۔ چنانچہ یونان کے زوال کے ساتھ ہی یہ فلسفیانہ علوم بھی
 متاثر ہوئے۔ علوم عقلیہ کی بیش قیمت کتابیں جو کبھی کھل البصر رہ چکی تھیں لائبریریوں
 اور کتاب خانوں کی زینت بن کر رہ گئیں۔ لیکن جب مسلمانوں کو غلبہ و اقتدار حاصل
 ہوا تو اموی خلیفہ خالد بن یزید بن معاویہ (۶۸۵ء/۳۲-۶۸۰ء) جو علوم عقلیہ کا عاشق و شفیق
 تھا، نے فن کیمیا سے متعلق کتابوں کو عربی زبان میں منتقل کرایا۔ عیسائی مترجمین نے
 اقلیدس و طبیعیات کی کچھ کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔ مسلمانوں نے جب ان سے استفادہ
 کیا تو ان کی دلچسپی بڑھی۔ خلفائے عباس میں ہارون رشید (۸۰۷ء/۱۷۹-۸۰۳ء/۱۹۵)
 (۸۰۹ء) اور مامون (۸۱۳ء/۱۹۸-۸۳۳ء/۲۱۸) کو ان علوم سے بڑی دلچسپی

تھی۔ چنانچہ فلسفہ کی متعدد کتابوں کے عربی تراجم ہوئے۔ مامون نے جن فاضل متوجہین سے ترجمے کرائے ان میں حنین بن اسحق اور ثابت بن قرہ وغیرہ بہت مشہور ہوئے۔ رفتہ رفتہ مسلمانوں کا شوق اور شغف بڑھتا گیا اور ان میں بلند پایہ فلسفی اور علوم عقلیہ کے ماہرین پیدا ہوئے جن میں ابونصر فارابی (۹۵۰ء)، ابن سینا (۱۰۳۸ء)، ابن رشد (۱۱۹۸ء)، ابو یوسف صانع اندلسی، فخر الدین یارزی، نصیر الدین طوسی، قطب الدین شیرازی، جلال الدین محقق دوانی، فاضل میرزا جال، سید شریف جرجانی، میرزا ہدیر پوری اور خواجہ حسن شاہ بقال جیسے عبقری خامی توجہ کے مستحق ہیں۔ جنہوں نے اپنی عبقریت اور عقلی موٹنگائیوں کی بنا پر علوم عقلیہ کے تائقین پر عظیم احسان کیا اور ان کے افکار کے واسطے راہیں کھولیں۔

تاریخ کے مطالعہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ابتدائی دور کے مسلمانوں نے زمانہ جاہلیت کے اپنے پیش روؤں سے علوم عقلیہ میں سے بطور وراثت کچھ بھی نہ پایا۔ اسلامی فلسفہ کا موجد و مخترع اور بانی کون ہے اس کے بارے میں حتمی فیصلہ مشکل ہے۔ مگر مروج اور متداول فلسفہ جو فکر اسلامی میں موجود اور خصوصاً ہندوستان میں رائج ہوا اس کا اصل موجد اور بانی تو ارسطو ہے لیکن چونکہ شیخ الرئیس بوعلی سینا نے اس فلسفہ کی تعبیر و توجیہ کی تھی، اس لئے وہی اس مروجہ اسلامی فلسفہ کا بانی اور واضع ہے جو ارسطو کے افکار و تصورات اور باطنی فرقہ کی تعلیمات کا امتزاج تھا۔

یہی ارسطاطالیسی، ابن سینائی فکری نظام پوری اسلامی دنیا اور بالخصوص برصغیر پاک و ہند میں فلسفہ اسلامی کا مصداق بن کر پھیل گیا۔ اس فلسفہ کی تعلیم کا آخری سلسلہ محقق دوانی اور محقق طوسی کی وساطت سے شیخ الرئیس ابن سینا ہی تک پہنچتا ہے۔

برصغیر ہندوپاک میں تعلیم و تعلم کی ابتدا حدیث و فقہ سے ہوئی۔ چند معاشرتی اور سیاسی اسباب کی بنا پر کم از کم اس ملک میں فلسفہ کے خلاف شدید ہزاری پائی گئی تھی۔ سلطان شمس الدین ایلکتمش کے دربار میں سید نور الدین مبارک غزنوی فلسفہ کی تعلیم کے خلاف بڑی شد و مد سے وعظ بیان کرتے تھے۔

”فلاسفہ و علوم فلاسفہ و معتقدات معقولات فلاسفہ را در بلاد

و ممالک خود بودن نگزارند و علوم فلاسفہ را سبق گفتن بای

و چہرگان روانہ دارند۔“

علوم عقلیہ سے ہزاری و نفرت کی کیفیت غیاث الدین بلبن (۶۱۲۶۶-۱۲۸۸ء) در جلال الدین خلجی (۶۱۲۸۹ھ/۶۹۵-۶۱۲۹۵ھ/۱۲۹۵ء) کے عہد تک رہی۔ غلام الدین خلجی کے عہد (۶۱۲۹۵ھ/۶۹۵-۶۱۳۱۶ھ/۱۳۱۶ء) کے علماء کی سرگرمیوں کے ضمن میں مولانا ضیاء الدین برنی نے معقولات و منطق کا نام لیا ہے۔ محمد بن تغلق (۶۲۵ھ/۱۳۲۴-۱۳۵۱ھ/۱۳۵۱ء) فلسفہ کا بڑا شائق تھا۔ چنانچہ اس کے دور میں معقولات و کافی ترقی ہوئی۔ برنی کے قول کے مطابق اس کے درباری علماء میں مولانا علیم الدین فلسفی بھی شامل تھے جن سے وہ باقاعدہ بحث کرتا تھا۔ علوم عقلیہ میں محمد بن تغلق کے شغف و انہماک کا علم ابن بطوطہ کی درج ذیل شہادت سے ہوتا ہے:

”فقد رأيت من الهند يتناكر بين يديه

بعد صلوة الصبح في العلوم المعقولات خاتمة“

میں نے شہنشاہ ہندوستان کے روبرو فجر کی نماز کے بعد علوم — معقولات پر

۱۔ تاریخ فیروز شاہی، ضیاء الدین برنی (مکتبہ ۱۸۶۲ء) : ۳۳

۲۔ الرحلة ابن بطوطہ (الطبعة الاولى، مصر: المطبعة الازهرية ۱۳۴۶ھ/۱۹۰۸ء) : ۲ : ۲۸۱۔

مذاکرہ ہوتے دیکھا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب بادشاہ خود اس قسم کے مباحث میں شریک ہوتا ہو تو پھر کوئی وجہ نہ تھی کہ اس کے درباری علماء اس سے پہلو نہی کرتے۔

نویں صدی ہجری کے آخر میں ملتان کے ایک عالم میر سید شریف سے الکتاب علم کر کے آئے۔ ان کے دو ممتاز شاگرد شیخ سہار الدین ملتانی اور مولانا فتح اللہ ملتانی ہوئے۔ مولانا فتح اللہ کے صاحب زادہ مولانا ابراہیم کے علاوہ مولانا عبداللہ تلبانی اور شیخ عزیز اللہ ملتانی بھی ان کے شاگرد ہوئے جن کی وجہ سے سکندر لودی کے عہد میں شمالی ہندوستان میں معقولات کو ترقی کے مواقع میسر ہوئے اور ایک نئی روش ملی۔ مگر محقق دوانی کے شاگردوں نے معقولات میں بڑی موثر اور دیر پا خدمات انجام دیں۔ ان کے چھ اہم و ممتاز شاگرد لائق ذکر ہیں۔ ۱۔ ابوالفضل خطیب گارونی ۲۔ سید ابوالفضل استر آبادی ۳۔ ملا عماد طاری ۴۔ رفیع الدین صفوی ۵۔ خواجہ جمال الدین محمود ۶۔ میر حسین میمنی۔

موخر الذکر شاگرد ہندوستان تو نہ آ سکے مگر ان کی "شرح ہدایۃ الحکمۃ" نے جو ان کے نام پر میمنی "کہلاتی ہے، شہرت و دام حاصل کر لی۔

شہنشاہ بابر کے ہمراہ ماوراء النہر سے جو علماء آئے ان کے ضاب پر معقولات کا اثر بری طرح تھا اس لئے ہندوستان کے تعلیمی نظام پر اس کا اثر چرنا لازمی تھا۔ نوادروں کی اکثریت معقولیوں کی تھی۔ ابوالفضل نے عہد اکبری کے علماء کو پانچ طبقوں میں رکھا۔

۱۔ جنہاںچہ مولانا عبدالسمیع اندجانی "شرح موقف" اور حکمت العین کے پڑھانے میں بقول صاحب "ہفت تعلیم" احمد امین رازی مدظلہ العالی نے تحریر کیا۔ ۱۲۸ھ

۲۔ تصوف و فلسفہ دونوں کے واقف کار، ہذا وند باطن، جو صرف تصوف کے دانائے راز، دانندہ معقول و منقول، شناسائے عقلی کلام، خوانائے نقل و مقال فقہاء۔

ماہرین معقولات کا سب سے اونچا درجہ اور علمائے شریعت کا سب سے نچا تھا۔
یہاں معقولات کی ترویج و اشاعت اور اس کی مقبولیت کے اسباب کے نہ
بحث کرنے کا محل ہے اور نہ ہی اس کی چنداں ضرورت۔

ہندوستان میں معقولات کا وہ سلسلہ جو خواجہ جمال الدین محمود سے چلا، زیادہ
دیر پائا ثابت ہوا۔ یہ سلسلہ ان کے دو شاگردوں، مرزا جان شیرازی اور امیر فتح اللہ
شیرازی سے چلا ہے۔ امیر فتح اللہ شیرازی بیجاپور سے اکبری دربار آئے۔ یہاں سے
شہرت و ناموری کے کمال کو پہنچے اور ہندوستان میں علوم عقلیہ کی ترویج و اشاعت
زور شور سے شروع ہو گئی جس کے نتیجے میں یہاں چھوٹے علمائے معقولات پیدا ہوئے۔
ان میں شیخ و جیہہ الدین علوی گجراتی، ملا عبدالسلام لاہوری، مفتی عبدالسلام
کاکوروی دہلوی، ملا عبدالحکیم سیالکوٹی، ملا کمال الدین کشمیری، ملا محب اللہ لاہوری
اور ملا محمود جون پوری جیسے بے شمار علماء اپنے اپنے عہد کے آفتاب و ماہتاب بن کر
آسمان شہرت پر چمکے۔

ان علمائے وقت کی بساط درس پر جن فضلاء نے زانوئے تلمذتہ کیا اور ان کے
تلامذہ سے اکتساب کیا وہ بھی اپنے دور کے ذرا بی و ابن سینا اور ان کے معقولات
ہوئے۔ اس سلسلہ میں علمائے اودھ نمایاں اور قابل ذکر ہیں۔ ملا نظام الدین سہانوی
ملا قطب الدین شہید، ملا کمال الدین سہانوی، قاضی مبارک گوپاموی، ملا محمد اللہ
سندیلوی، علامہ فضل امام خیر آبادی، علامہ فضل حق خیر آبادی، ملا عبدالحق بھراہ
فرنگی محلی، ملا محمد مبین فرنگی محلی اور ملا محمد حسن جیسے علماء کی ایک طویل فہرست
ہے۔

فلسفہ وحکمت کے مستقل متون کی تصنیف کا آغاز شیخ الرئيس بوعلی سینا سے ہوتا ہے۔ ذیل میں ان تصانیف کا مجملہ تذکرہ ہے جنہوں نے ہندوستانی علماء کی تدریسی و تعلیمی اور توحفیبی سرگرمیوں کو بڑی حد تک متاثر کیا ہے۔

۱۔ الشیخ الرئيس کا نام سب سے زیادہ اہم ہے۔ اس کی "الشفا"، "الحکمۃ المشرقیہ" اور کتاب الاشارات والنتیجیات ہیں۔

۲۔ دوسری اہم کتاب شیخ سراج الدین ارموی کی "مطالع الافکار" ہے اس کی شرح قطب الدین رازی نے لکھی جس پر سید شریف جرجانی نے حاشیہ لکھا۔

۳۔ اثیر الدین ابہری (۶۶۱ھ/۱۲۶۱ء) نے ساتویں صدی کے نصف اول میں "ہدایۃ الحکمۃ" لکھی۔ اس کے تین جزو تھے۔ منطق، طبیعیات، الہیات۔ اول ناپید ہے۔ طبیعیات والہیات پر محقق دوانی کے شاگرد، میر حسین میبذی نے شرح لکھی جس کا ذکر گزر چکا ہے۔ یہ شرح ان کے نام سے منسوب ہو کر "میبذی" کہلائی ہے۔

۴۔ دوسری اہم شرح گیارہویں صدی ہجری میں صدر الدین ابراہیم شیرازی نے لکھی جو ان کے نام سے مشہور ہو کر "صدرا" کہلائی ہے۔ اثیر الدین ابہری نے منطق کا ایک مختصر سا متن بھی "ایسا غوجی" کے نام سے لکھا۔ اس پر میر سید شریف نے "میر ایسا غوجی" کے نام سے شرح لکھی۔

۵۔ "شرح المطالع" اور "شرح الشمسیہ" (القطبی) کے علاوہ قطب الدین رازی "الرسالہ فی التصور والتصدیق" کے نام سے ایک مستقل رسالہ تصور و تصدیق کے موضوع پر لکھا۔ اس کی شرح میرزا بدیع زوی نے القطبیہ کے نام سے لکھی۔

۶۔ "تہذیب المنطق والکلام" علامہ سعد الدین تفتازانی کی تہذیب المنطق کے جزو منطق کی محقق دوانی نے شرح لکھی۔ اس کی تکمیل امیر فتح اللہ شیرازی نے کی۔

نے کی۔ دوسری شرح ملا عبداللہ ایزدی نے کی۔

۶۔ ”الافق المبین“۔ میر باقر داماد کی یہ کتاب بلاشبہ صفویوں کے عہد کی ایرانی فلسفیانہ عبقریت کی شاہکار ہے۔ علامہ فضل حق خیر آبادی نے اس پر حاشیہ لکھا۔ ہندوستانی مصنفین اور علمائے کرام نے علم معقولات میں بڑی خدمات انجام دی ہیں۔ علمائے اودھ نے درس و تدریس اور تعلیم و تعلم ہی پر اکتفا نہ کیا بلکہ متقدمین کے فلسفہ و منطق کے بے شمار شاہکاروں کے حواشی و شرح لکھے جو بجائے خود فلسفیانہ فکر کے شاہکار ہیں۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ یہاں کی فلسفہ و منطق کی ان گنت کتابوں کا طرز بیرون ہند کی مرتب شدہ تصانیف سے کچھ زیادہ ہی اچھوتا، نیا اور مختلف رہا۔ درج ذیل تینوں عبارتوں سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اودھ کے علمائے اپنے انداز میں کیسا اچھوتا رنگ اور تکیھا پن پیدا کیا تھا۔ علامہ محقق دوانی کا قول ہے:

قوله العلم الخ هو الصورة الحاصلة من الشيء
عند العقل، لم نقل حصول صورة الشيء
في العقل لما فيه من المسموعة من حيث ان العلم
هو نفس الصورة لأثر من مقوله الكيف على
الأصح لا حصولها الذي هو النسبة بين الصورة
والعقل الخ۔

میرزا ایدہروی کی عبارت ملاحظہ ہو:

قوله من حيث أن العلم آة (الخ) اعلم أن العلم

معینین، الأول المعنى المصدري، والثاني المعنى
الذي به الانكشاف، والاول هو حصول الصورة
والثاني الصورة الحاصلة ولا شك أنَّ الغرض العلمي
لم يتعلق بالاول فإنه ليس كاسبا ولا مكتسبا فالمراد
بمحصل الصورة ههنا الصورة الحاصلة على سبيل
المسامحة هذا ما يذهب اليه النظر الجلي
ثم النظر الدقيق يحكم بأن المراد بمحصل الصورة
المعنى الحاصل بالمصدر، وحقيقة ما يعبر عنه
بالعامسية بد الش - الخ

ملا بحر العلوم کے الفاظ ملاحظہ ہوں :

”قوله والثاني “المعنى الذي به الانكشاف” وهو
العلم الحقيقي وهو الذي يفحص عن حقيقة أنت
الصورة أو غيرها ومن ادعى بديهة كنهها ،
فإن اراد العلم الحقيقي فقد غلط ولم يعلم حقيقة
إلا بعد فحص غائر وإن اراد المصدر أي تهو حق
إلا أنت لا نزاع بينه وبين قائل الكسبية فإنهم
أرادوا العلم الحقيقي - الخ

سلاطین مغلیہ کے زوال کے ساتھ وہ بساط علم جب دربار اودھ میں پہنچی تو سلاطین امرار

کی سرپرستی کی بنا پر اور صدیوں سے بنے ہوئے عام ہندوستانی ماحول اور رجحان کے پیش نظر علوم عقلیہ کا یہاں بھی دور دورا شروع ہو گیا۔ علمائے فرنگی محل اور خیر آبادی خاندان اس سلسلہ میں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

اب مختصر طور پر سمجھ لیا جائے کہ منطق ہے کیا ہے۔ یہ دراصل اُن کئی قواعد کا نام ہے جن کی پابندی کرنے سے انسانی ذہن اپنے نظریات و افکار میں غلطی سے محفوظ رہتا ہے۔ اس کا خاص فائدہ یہ ہے کہ عقلی علوم صحیح طریقے سے حاصل ہوں۔ ابولنصر فارابی نے اس کو رئیس العلوم اور الشیخ الرئيس ابن سینا نے غامد العلوم کہا ہے۔ اس کے نو بنیادی اصول ہیں: ۱۔ کلیات ۲۔ تعریفات ۳۔ تصدیقات ۴۔ قیاس ۵۔ برہان ۶۔ خطابت ۷۔ جدل ۸۔ معالطہ ۹۔ شعر۔ منطق کس طرح اپنے ارتقائی منازل سے گذر کر برصغیر ہند و پاک کے علمی ماحول پر مسلط ہوئی اور یہاں کے علماء نے وقتاً فوقتاً اپنی ذہنی و فکری قوت سے اس کی آبیاری کی، اس کا بہت کچھ اندازہ گذشتہ صفحات سے ہو چکا ہوگا۔ منطق کی جانب یہاں کے علماء و طلبہ کی دلچسپی و توجہ اور شغف کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ تفسیر قرآن جیسے اہم اور ضروری علم میں تو صرف ”جلالین“ اور قاضی بیضاوی کی تفسیر اور وہ بھی سورہ بقرہ تک داخل درس تھیں اور منطق میں میر سید شریف جوبانی کی ”صغریٰ“ سے لے کر ”میرزا ابراہام مورعانیہ“ تک بیسیں بائیس کتابیں نصاب میں شامل تھیں اور پھر بھی نہ پڑھنے والوں کی تشفی ہوتی تھی اور

۱۔ المنطق آلفہ قانونیۃ تعصم مراعاتہا الذہن عن الخطاء افکار (القطبی)

۲۔ الثقافة الاسلامیۃ فی الہند، سید عبدالحی الحسنی الرائے بریلو سے

(ردمشق، المجمع العلمی العربی ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۸ء): ۲۵۳۔

نہ پڑھانے والوں کی۔

بانی درس نظامی ملا نظام الدین فرنگی محلی نے مولانا محمد واضح نمبرہ شاہ علم الشہ رائے بریلوی کے اشکال پر ان سے منطق کے سلسلہ میں جو فرمایا اس سے منطق کی قدرو منزلت کا اندازہ ہوتا ہے :

”اما منطق، وسیلۂ ازویاد قوت فطقیہ و طریقۂ اختیار رائے صواب از رائے باطل است کہ مراعات قوانین منطق موجب عصمت از خطا است در فکر پس دانشن قدر ضروری ازاں واجب، چہ دے از مبادی علم اصول فقہ است و ممنوع و حرام مزاولت قواعد فلسفیہ کہ مخالف نص قرآنی و احادیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والتعلیمات باشد۔“^۱

یعنی رہا منطق کا معاملہ تو وہ قوت عقلیہ میں اضافہ کرتی ہے۔ اس کے ذریعہ صحیح و غلط کے درمیان فرق کیا جاسکتا ہے۔ منطق کے قواعد کو پیش نظر رکھنے سے غور و فکر میں غلطی سے بچا جاسکتا ہے۔ اس وجہ سے حسب ضرورت منطق کا جاننا ضروری ہے اس لئے کہ وہ اصول فقہ کے مبادیات میں سے ہے۔ حرام یا ممنوع اگر ہے تو وہ فلسفہ کے ان قواعد و اصول میں مشغولیت ہے جو قرآن و احادیث کے خلاف ہیں۔

ہندوستانیوں نے منطق میں اپنا لوہا منوایا۔ ملا محب الشہ بہاری کی تصنیف ”سلم العلوم“ کے ذریعہ ہی عالم اسلام کی منطقی مہارت اور کمال کو پہنچی۔ یہ کتاب اس درجہ مقبول و مشہور ہوئی کہ علماء نے اسے نصاب درس میں شامل کیا۔ اس کی

شمولیت کے ساتھ ہی متعدد علماء نے اس کے شروع و حواشی لکھے جو بجائے خود مطلق کے قابل فخر کارناموں میں شمار کئے جانے کے بلاشبہ مستحق ہیں۔ جن اودھی علماء نے ”سلم العلوم“ کی شرح، شرح کی شرح اور اس پر حاشیے لکھے ان کی ایک بڑی تعداد ہے جن میں سے درج ذیل زیادہ اہم ہیں:

- ۱۔ شرح السلم۔ قاضی مبارک بن دائم گوپاموی (۱۱۴۳ھ/۱۷۳۰ء) الزہدہ ۲۴۸: ۶
- ۲۔ شرح السلم۔ ملا محمد اللہ بن شکر اللہ سندیلوی (۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) " ۷۵: ۶
- ۳۔ شرح السلم۔ ملا محمد حسن قرنگی محلی (۱۱۹۹ھ/۱۷۸۵ء) " ۲۹۷: ۶
- ۴۔ مرآۃ الشروح شرح السلم۔ ملا محمد مبین لکھنوی (۱۲۵۸ھ/۱۸۴۲ء) " ۴: ۶
- ۵۔ شرح السلم۔ ملا عبد العلی بحر معلوم (۱۲۲۵ھ/۱۸۱۳ء) " ۲۸۶: ۷
- ۶۔ شرح السلم (بحث التصدیقات) نعیم الدین بن نعیم الدین قنوجی " ۵۰۷: ۷
- ۷۔ تکملہ شرح السلم لہر محمد حسن۔ شیخ ولی اللہ لکھنوی (۱۲۷۰ھ/۱۸۵۴ء) " ۵۲۷: ۷
- ۸۔ حاشیہ شرح السلم۔ مولانا تراب علی لکھنوی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء) " ۱۰۵: ۷
- ۹۔ حاشیہ شرح السلم۔ حیدر علی بن محمد اللہ سندیلوی (۱۲۰۵ھ/۱۸۰۰ء) " ۱۵۳: ۷
- ۱۰۔ حاشیہ شرح السلم لہر محمد حسن۔ مولانا تراب علی لکھنوی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء) " ۱۰۵: ۷

علامہ فضل امام خیر آبادی نے منفرد سے متعلق ”المرقاۃ“ مرتب کی۔ عبد اللہ تلبنی ملتان کی ”یدیع المیزان شرح میزان المنطق“ کی شرح ”تشحیذ الذہان“ لکھی۔ الشیخ الریس کی ”الشفار“ کی تلخیص و حاشیہ مرتب کیا۔ علامہ فضل حق خیر آبادی کی ”الہدیۃ السعیدیۃ“ بڑی اہم ہے۔ ان کے نامور خلف الرشید مولانا عبد الحق خیر آبادی کی ”شرح ہدایۃ الحکمتہ“ آج بھی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔ ملا ولی اللہ لکھنوی کا ”حاشیہ سندرا“ مشہور و متداول کتاب ہے۔ ملا محمد اللہ بن شکر اللہ سندیلوی کی ”شرح سلم العلوم“ اور الشمس البازغہ پر حاشیہ ان کی ذہنی آپج اور عقلی مویشکا فیول کا آئینہ ہیں۔ ملا محمد اللہ بیہا کی ”سلم العلوم“

منطق کی اعلیٰ ترین متون میں سے ہے۔ ہندو بیرون ہند میں منطق کی کوئی بھی کتاب اس
اقادیت، مقبولیت اور معنویت سے آگے نہیں ہے۔

عالمگیر کے عہد کے عظیم معقولی اور مفکر میرزا ایدہ پوری کے ”زوائد ثلاثہ“ کا بڑا حصہ
اُن کے طبع زاد افکار پر مشتمل ہے۔ ”شرح المواقف لعبد الدین الایکچی“ پر انھوں نے اس وقت
حاشیہ لکھا جب اُن کے شاگرد شاہ عبدالرحیم دہلوی اُن سے سبق پڑھتے تھے۔ ”میرزا
امور عامہ“ کے بعد ”شرح التہذیب للدوانی“ کے دیباچہ پر حاشیہ لکھا جو میرزا ایدہ پوری
کے نام سے مشہور ہوا۔ قطب الدین رازی کے ”رسالہ تصور و تصدیق“ کی شرح لکھی
میرزا ایدہ قطبیت کے نام سے متعارف ہوئی۔

حقیقت وجود کے مسئلہ میں ”شرح حکمت العین“ میرزا ایدہ پوری کے محشیوں نے
سیر حاصل بحثیں کی ہیں مگر علامہ فضل حق خیر آبادی نے اس سلسلہ میں ایک مستقل رسالہ
”الروض المجدی فی حقیقۃ الوجود“ لکھا۔ اسی بحث سے متعلق ”وحدت الوجود“ کا مسئلہ ہے
پورے برصغیر کا اسلامی فکر میں مابہ النزاع اور انکار کا مرکز بن رہا ہے۔ اس کی تائید
تردید میں جس قدر کتابیں اور رسائل معرض وجود میں آئے ان کا ذکر اند ان پر تبصرہ
بجائے خود ایک ضخیم تصنیف کا متقاضی ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس دور
سیاسی حالات اور مذہبی و سماجی پہلوؤں پر نگہری اور مجتہدانہ نظر رکھتے ہوئے ”وحدت الوجود“
اور وحدت الشہود میں تطبیق کی کوشش کی مگر شہودی مسئلہ نہ ہو سکے اور شاہ صاحب
کی اس کاوش ذہن و قلم سے یہی سمجھے کہ اُن کا رجحان وحدت الوجود ہی کی طرف ہے۔ مولانا
غلام یحییٰ بہاری (۱۱۸۰ھ/۱۷۹۷ء) نے ان افکار و نظریات کی تردید و تنقید میں ایک
رسالہ ”کلمۃ الحق“ لکھا تو شاہ صاحب (۱۱۷۶ھ/۱۷۹۲ء) کے صاحبزادے شاہ
رفیع الدین محدث دہلوی (۱۲۳۳ھ/۱۸۱۸ء) نے اس کے رد میں ”دفع الباطل
مرتبہ کی۔

علمائے اودھ نے فلسفہ و منطق میں جو شاہکار اپنی یادگار چھوڑے ہیں ان کی ایک
کمی تعداد ہے جن میں مستقل کتب و رسائل بھی ہیں اور شروح و حواشی بھی۔ ان کتب و
رسائل میں سے ایک محدود تعداد کی طباعت ہوئی اور زیادہ تر مخطوطہ کی شکل میں رہے۔
امدادِ زمانہ اور مختلف حوادث کی وجہ سے بے شمار علمی کارنامے ضائع ہو گئے اور
ان کے عرف نام ہی تذکرہ و تاریخ کی کتابوں کی زینت ہیں۔ کتب و رسائل کے
درج کرنے میں مطبوعہ اور مخطوطہ کی صراحت کدی گئی ہے۔ جن کتابوں کے صرف نام
معلوم ہیں اور راقم کو ان کے مطبوعہ یا مخطوطہ نسخے نہ مل سکے وہ اسی طرح درج ذیل ہیں۔
ان کتب و رسائل کے متعلقہ مباحث اور فنی محاسن سے سیر حاصل بحث ایک مستقل ضخیم
کتاب کی متقاضی ہے، اس لئے صرف ان کے اسما پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔ بعد ازاں
والد کے خوف سے صرف تین شخصیتوں علامہ فضل امام، علامہ فضل حق اور مولانا
عبدالحلیم فرنگی محلی کے تعارف اور ان کی عرف ایک ایک شاہکار تصنیف کا خلاصہ
تعارف درج کیا جا رہا ہے :

۱۔ الرسالة فی تحقیق الجعل المركب والبسيط۔ قاضی محمد بن ابیہ بن امان جو نوری الوجود فی

(۵۱۵/۱۲۳۴) قرنگی محل کلکشن علی گڑھ $\frac{۸۵۹}{۱۶۱}$

۱۔ الرسالة فی علم الطبیعی والالہی
قاضی محمد پیادہ بن امان جو شہوری الموجد فی

(۱۱۵۰/۶۱۷۷) مظاہر العلوم سہارنپور $\frac{۵۹}{۲}$

حمد الله بن شكر الله صديقي (١١٦٠/١٤٤٤) مطبوعه

سبحان اللہ علیٰ کرمہ ۱۱۰
۴۱

۴۔ الحاشیہ علی شرح ہدایہ المحکمہ

116
117

۱۱۴۷ فرنگی محل

۱۳۴۲
حضرت مبارک بنام وائٹنگ گوپال موہی (۱۹۶۲ء / ۱۴۰۹ھ) مطبوعہ

شرح مسلم العلوم

۱۰۳۔ الايقاظات فی بحث العلم ولی اللہ بن حبیب اللہ لکھنوی (۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳ء)

فرنگی محل $\frac{۷۷۱}{۲۲۱}$

۱۰۴۔ الحاشیۃ علی میرزا عبد ملا جلالت ولی اللہ بن حبیب اللہ لکھنوی (۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳ء)

فرنگی محل $\frac{۹۱۹}{۲۲۱}$

۱۰۵۔ شرح تذکرۃ المیزان ولی اللہ بن حبیب اللہ لکھنوی (۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳ء) سلیمان $\frac{۹۹}{۱۶}$

۱۰۶۔ التبیہات فی التشکیک " " " " مطبوعہ

۱۰۷۔ حاشیۃ الصدرا " " " " مطبوعہ

۱۰۸۔ الحاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمتہ سید حسین بن دلدار علی نصیر آبادی (۱۲۷۱ھ/۱۸۵۴ء)

فرنگی محل $\frac{۷۵۲}{۵۶}$

۱۰۹۔ الحاشیۃ علی مرآۃ الشرح فادم احمد بن محمد حیدر لکھنوی (۱۲۷۱ھ/۱۸۵۴ء)

۱۱۰۔ الرسالہ فی تالیف غوریاں علامہ فضل حق خیر آبادی (۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء) فرنگی محل $\frac{۲۸۳}{۳}$

۱۱۱۔ حاشیۃ الافق المنہین " " " " سبحان اللہ $\frac{۱۶۰}{۸۰}$

۱۱۲۔ الحاشیۃ علی شرح اسلم للقای مبارک " " " " فرنگی محل $\frac{۷۸۳}{۸۵}$

۱۱۳۔ الہدیۃ السعیدۃ فی الحکمتہ المنہجۃ " " " " مطبوعہ

۱۱۴۔ الرسالۃ فی العلم والمعلوم " " " " رضا لاہوری $\frac{۲۸۳}{۳}$

۱۱۵۔ الرسالۃ فی الرد علی القائلین بکرمۃ الارض " " " " برلن لاہوری ۵۱۱۴

۱۱۶۔ الکافی فی الیساغوجی " " " " رضا لاہوری ۴۶۰

۱۱۷۔ انجس الغالی فی شرح جوہر العالی " " " " تذکرہ : ۱۶۴

۱۱۸۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ ختم یحییٰ بہاری مفتی محمد عنایت احمد کوروی (۱۲۷۹ھ/۱۸۶۳ء)

حبیب گنج علی گڑھ $\frac{۳۹}{۵۳}$

۱۱۹۔ البیان الکافی علی شرح القاضی تذاب علی بن شجاع علی لکھنوی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۵ء)

مطبوعہ

۱۴۰۔ الحواشی علی شرح السلم محمد اللہ

مفتی محمد عباس تتری لکھنؤی (۱۳۰۶/۹-۱۸۸۸ء)

تألیہ لاہوری لکھنؤ ۲۷

۱۴۱۔ رسالۃ المغالطہ

سید خواجہ محمد بن عبد الرحمن قنوجی دہلی ۱۵۱۶

۱۴۲۔ الحاشیۃ علی القطب

رونق علی سندیلوی فرنگی محل ۷۷/۷۶

۱۴۳۔ الحاشیۃ علی الصدر

سید ولداری علی نصیر آبادی (۱۲۳۵ھ/۱۸۲۰ء)

فرنگی محل ۷۷/۷۶

مندرجہ بالا کتب و رسائل اور حواشی کے بعد آئندہ صفحات میں علامہ فضل امام
خیر آبادی (۱۲۴۴ھ/۱۸۲۹ء) اور ان کی تفصیل طبعیات الشفار، علامہ فضل حق
خیر آبادی (۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء) اور ان کا حاشیۃ الافق المبین نیز مولانا عبدالحلیم
فرنگی محل (۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء) اور ان کے رسالہ کاشف الظلمۃ فی بیان اقسام الحکمۃ پر
کسی قدر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی تاکہ ان کے علمی مقام کا اندازہ ہو سکے اور
ان کی درج بالا تصانیف کی قدر و قیمت متعین کی جاسکے

(باقی)

اسلامی عہد کا اسپین — ایک جائزہ

جناب محمد علی جوہر، ریسرچ اسکالر شعبہ اردو مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

اسلامی اسپین میں مسلمانوں نے تقریباً آٹھ سو سال تک حکومت کی اور اس مدت میں اسلامی تہذیب اور اسپین کی اپنی تہذیب کے امتزاج سے ایک نئی تہذیب پیدا ہوئی جس میں دونوں تہذیب کے اجزاء آپس میں گھل مل گئے اور نتیجے میں وہ حسین تہذیب پیدا ہوئی جس کو اندلسی تہذیب کہا جاتا ہے۔

اس تہذیب کا حسن اسلامی دور کے اسپین کی عمارتوں میں بھی دکھایا جاسکتا ہے اور دست کاریوں میں بھی نظر آتا ہے۔ مسلمانوں نے یہاں پہنچ کر بڑی بڑی مسجدیں، محلات اور حویلیاں بنائیں ان میں سب سے پہلی مسجد جو آج بھی موجود ہے۔ شہر قرطبہ میں عبدالرحمن الداخل نے تعمیر کی۔ تعمیری لحاظ سے آج تک یہ مسجد بہت اہم سمجھی جاتی ہے۔ یہ نہایت کشادہ ہے اور اس میں طویل و غلہیں برآمدے ہیں، سب سے دور تک ایک قطار میں کھڑے ہوئے ستونوں پر قائم ہیں۔ ان ستونوں کی محرابیں گھوڑے کی نعل کی شکل کی ہیں۔ یہ مسجد مسلمانوں کی حکومت ختم ہونے کے بعد گرجا میں تبدیل کر دی گئی تھی اور تقریباً سات سو سال کے بعد دوبارہ آٹھ دس سال پہلے اسپین کی موجودہ حکومت نے مسلمانوں کو واپس کی ہے۔

اس کے علاوہ امی عبدالرحمن الداخل نے قرطبہ میں ایک محل بنوایا تھا جس کا نام
 "مخاضہ" تھا لکن آج اس کا نام و نشان بھی مٹ چکا ہے۔ ۹۴۷ء کے قریب
 عبدالرحمن سوم الناصر نے اسپین میں اپنی حکومت کو مستحکم کرنے کے بعد قرطبہ شہر کے
 ایک حصے میں محلوں کا ایک چھوٹا سا شہر تعمیر کروایا جس کو مدینۃ الزہرا کہا جاتا ہے۔
 الزہرا اصل میں عبدالرحمن سوم کی سب سے زیادہ محبوب بیوی کا نام تھا۔ اسی کے نام پر
 مدینۃ الزہرا کے بچوں نے عبدالرحمن سوم نے اپنے لئے ایک خاص محل بنوایا جس کو
 قصر الزہرا کہا جاتا ہے۔ اس کی تعمیر کے واسطے فرانس اور اٹلی کے معماروں کو بھی بلایا
 گیا تھا اور اس کی دیواروں اور چھتوں کو رنگین تصویروں اور نقش و نگار سے آراستہ
 کیا گیا تھا اس محل کے دروازے پر پتھر کے دو بڑے شیروں کے جسے نصب کئے گئے
 تھے لیکن آج اس شہر اور محل کا نشان بھی باقی نہیں ہے۔

اسپین کے فن تعمیر کا سب سے اہم نمونہ قصر الحمراء ہے جو شہر غرناطہ میں بنایا گیا۔
 جب پورے اسپین سے مسلمانوں کی حکومت ختم ہو گئی اور جنوب مشرقی اسپین کے صرف
 ایک شہر غرناطہ میں ان کی حکومت رہ گئی تھی جہاں بنوا حمر کے خاندان نے سب سے آخر میں
 پچھائی سو سال تک حکومت کی اور جس کا پہلا بادشاہ محمد الغالب تھا تو اس وقت اس
 قصر الحمراء کی بنیاد رکھی گئی۔ تیرھویں صدی کے درمیان سے اگلے دو سال تک اس محل میں
 ہر بادشاہ نے کچھ نہ کچھ اضافہ کیا اور اس کو زیادہ سے زیادہ حسین بنانے کی کوشش
 کی نتیجہ یہ دنیا کا سب سے خوبصورت محل بن گیا اور آج بھی یہ محل موجود ہے۔ جس طرح
 لوگ ہندوستان میں تلج محل کو دیکھنے جاتے ہیں اسی طرح آج تک اسپین میں مسلم اور
 غیر مسلم سیاح اس محل کو ضرور دیکھنے جاتے ہیں۔ اس کی سب سے بڑی خوبی وہ نزاکت
 ہے جو پرانی عمارتوں میں کہیں نظر نہیں آتی۔ اس کی دوسری خوبی چھتوں اور دیواروں کی
 وہ نقاشی ہے جو جو میٹری کے طرز پر کی گئی ہے اور جس میں طرح طرح کے رنگ، پتھر اور

ہاتھی دانت کا استعمال کیا گیا ہے۔ تیسری خوبی وہ ٹائلس ہیں جن سے اس محل کے کمرے کے فرش بنائے گئے ہیں اور جن کے رنگ اور چمک چھ سات سو سال گزر جانے کے باوجود آج بھی باقی ہیں۔ اس کی محرابوں میں اسلامی فن تعمیر اور اسپین کا گوتھک (GOTHIC) طرز تعمیر اپنے انتہائی کمال کو پہنچا ہوا نظر آتا ہے۔ اس محل کی خوبصورتی میں اس بات نے مزید اضافہ کر دیا ہے کہ یہ شکر سبز اور شاداب پہاڑا کے درمیان ہے اور خود بھی ایک پہاڑی پر بنا ہوا ہے۔ یہ پہاڑ درختوں، پودوں اور پھولوں سے ڈھکے ہوئے ہیں۔

۱۳۴۲ء میں جب عیسائیوں نے یہ آخری شہر بھی مسلمانوں سے چھین لیا تو ان نفرت ظاہر کرنے کے لئے اس کے در و دیوار کی خوبصورتی کو مٹانے کی کوشش کی گئی مگر اس کے باوجود اس محل کا زیادہ تر حصہ محفوظ رہ گیا۔ اسپین میں مسلمانوں کے وہ فنون بھی پہنچے جو شام اور عراق میں مسلمانوں کے درمیان ترقی پا رہے تھے اور جلد ہی اسپین میں بھی مسلمانوں کی سرپرستی میں ان فنون نے تیزی کے ساتھ ترقی کی۔

ان فنون میں لکڑی کے اوپر بنا ہوا آرٹ، دھاتوں کی نقاشی اور پارچہ باف (کپڑا سازی) بھی تھی۔ اسی طرح مٹی کے اور چینی کے برتن بھی تھے۔ لوہے کے کام میں اکثر آرائش کی چیزیں بنائی جاتی تھیں جن پر ابھرے ہوئے لوہے کے حروف میں عربی کی عبارتیں کندہ ہوتیں۔ خوبصورت بیل بوٹے اور پھول بھی بنائے جاتے تھے۔ اسی طرح تلواریں، نیزے، جنگی سامان نقاشی کے ساتھ بنایا جاتا۔ لوہے کی اس نقاشی میں طلحہ اور قرطبہ نے زیادہ شہرت حاصل کی۔ مٹی کے برتن اور پارچہ پر چمکدار رنگوں سے پھول، بیل بوٹے اس کے علاوہ ان برتنوں پر خوبصورت رنگوں سے شکار کے مناظر اور ناچ گانے کے سین بھی بنائے جاتے تھے۔ اس

امریکی ویلنسیہ (VELENCIA) تھا۔ مٹی کے برتنوں کا یہی فن کچھ مدت کے بعد
 مٹی کے برتنوں کے آرٹ میں تبدیل ہو گیا۔ گیارہویں صدی عیسوی کے بعد اسپینی
 مسلمانوں کے بنائے ہوئے چینی کے برتن یورپ میں اٹلی، فرانس اور ہالینڈ میں بھی پہنچے
 اور ان کو دیکھ کر وہاں بھی چینی کے برتن سازی کا کام کہیں کہیں شروع ہو گیا۔
 دسویں سولہویں صدی تک یورپ میں جو برتن بنائے جاتے تھے ان میں اسپینی مسلمانوں
 کے اس فن کی نقالی صاف نظر آتی ہے۔

دسویں اور گیارہویں صدی عیسوی میں اس فن میں مزید ترقی ہوئی اور چینی مٹی کے
 ٹکس بنائے جانے لگے جن پر چمکتے ہوئے رنگوں سے عربی کی عبارتیں اور پھول بوٹے
 بنائے جاتے تھے۔ مسلم اسپین کے محلوں اور حویلیوں میں ان ٹکس کا بہت زیادہ
 رواج تھا۔ دیواروں پر اور محلوں کے فرشوں پر بڑی خوبصورتی سے اس مسلم آرٹ کو
 استعمال کیا جاتا اور آج بھی اسپین اور پرتگال میں عام طور پر یہ مسلم ورثہ پسند اور
 استعمال کیا جاتا ہے خاص طور پر ٹکس کا استعمال الحما کے محل میں سب سے زیادہ
 خوبصورتی کے ساتھ نظر آتا ہے۔

کپڑے بننے کا فنکارانہ کام بھی اسپین میں مسلمانوں کے ساتھ ہی پہونچ گیا تھا
 اس زمانے میں تمام دنیا میں پارچہ بانی کے میدان میں مسلم فنکاروں کو سب سے
 زیادہ شہرت حاصل تھی۔ اسپین کے شہر المیریا میں اس کا بڑا مرکز تھا۔ پھر دوسرے
 شہروں میں بھی اس کے کرگھے اور کارخانے وجود میں آ گئے۔

صرف المیریا میں تقریباً پانچ ہزار (لوس) کرگھے موجود تھے۔ ان کرگھوں میں باریک
 رموٹے ہر قسم کے کپڑے تیار کیے جاتے تھے اور طرح طرح کے بھول، ہیل بوٹے
 رجمیریکل نقوش ان میں بنائے جاتے تھے۔ اسپین کے مسلم کارخانوں کے بنائے ہوئے
 کپڑے یورپ کے مختلف ملکوں میں بہت پسند کئے جاتے تھے اور برتن سازی کی طرح

پارچہ بافی کا کام بھی یورپ نے مسلمانوں سے سیکھا۔ جب فرانس اور اٹلی میں اس کام کو
 تجارتی اہمیت کو محسوس کیا گیا تو وہاں بھی اس کے کارخانے بارہویں صدی کے بعد
 بننے لگے۔ ابتدا میں ان کارخانوں میں مسلمان فن کاروں کو کام سکھانے کے لئے بڑایا جاتا
 تھا۔ جس طرح عراق کے شہر موصل کا کپڑا اٹلی میں موصولینہ کے نام سے مشہور تھا جس
 سے بعد میں لفظ (MUSLIN) مسلین بن گیا جسے انگریزی میں کپڑے کو کہتے ہیں۔ اسی
 طرح اسپین کے مسلم کارخانوں کے بنائے ہوئے قسم قسم کے کپڑے یورپ میں پہنچے
 تھے اور مختلف نالوں سے پکارے جاتے تھے۔ اگرچہ یہ درست ہے کہ اسپین میں
 قالین بافی کے کام نے اتنی ترقی نہیں کی تھی جتنی ایران میں کی تھی لیکن پہننے اور مارنے
 کے کپڑوں کے فن میں مسلم اسپین کا مقام بہت بلند ہے۔ اسی طرح شیشہ سازی
 کا کام بھی مسلم اسپین میں کافی ترقی یافتہ تھا۔ لیکن یہ درست ہے کہ ملک شام کی
 طرح یہاں کے مسلمان شیشہ سازی کے فن میں اتنی عمدگی کے ساتھ رنگ بھرنے
 میں کامیاب نہیں ہو سکے جتنے دمشق کے فن کار کامیاب تھے۔

(باقی)

میشیا میں ۲۵ ملکوں کا نمائندہ سیمینار

”عالمی اسلامی کانڈر“

کے موضوع پر

از: محمد برہان الدین - دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

آج کل ہر قسم کے وسائل و اسباب کی فراوانی کی وجہ سے پوری دنیا گویا ایک مکان کا صحن بن گئی ہے کہ ایک حصہ کی خبر آن کی آن میں تمام گوشوں تک پہنچ جاتی ہے اگرچہ اس صورت کی افادیت و خوبی سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن بعض اوقات یہی خوبی انتشار و اختلاف کی برائی پھیلانے کا ذریعہ بن جاتی ہے۔

اس پہلو کا سب سے زیادہ تکلیف دہ منظر۔ نئے چاند کی خبر ریڈیو وغیرہ پر نشر ہونے سے اس وقت سامنے آتا ہے جب کہ ایک ہی شہر میں کئی کئی عیدیاں منائی جاتی ہیں۔ اس بد نما اور مضحکہ خیز حالت سے بچنے کے لیے مختلف حلقوں کی طرف سے مختلف تجاویز و تدابیر سامنے لائی جاتی ہیں۔ پھر ہر حلقہ جس تدبیر کو صحیح و موثر سمجھتا ہے اسے رو بہ عمل لانے کے لیے کوشش کرتا اور فطری طور پر رد و رد سے بھی اس کی تائید کا خواہاں ہوتا ہے جس پر نہ ممانعت کی جاسکتی ہے نہ الزام دیا جاسکتا ہے۔ ہاں! یہ الگ بات ہے کہ اگر کوئی تدبیر شرعی اصول یا روح شریعت سے متصادم ہو تو علماء کی ذمہ داری ہو جاتی ہے کہ اس کا نوٹس لیں اور دلائل شرعیہ کی روشنی میں اس... کی غلطی واضح کریں، کیونکہ جو رمضان کے

روزوں اور ذی الحجہ کی قربانی کی 'عید' بھی عبادت ہے، صرف تہوار نہیں۔

اس سلسلہ میں جن باشعور ذی علم

دیندار لوگوں نے، اپنے اپنے دائرہ

سیمینار کی اصل غرض

و علم کے مطابق، تدابیر سوچیں بلکہ دریافت کیں، پھر وہ انہیں بروئے کار لائے۔

کا جذبہ بھی رکھتے ہیں، ان میں ایک نمایاں نام ڈاکٹر محمد الیاس صاحب (پروفیسر)

ملیشیا سائنس یونیورسٹی) کا ہے جو فلکیاتی علوم (ASTRONOMICAL)۔

ممتاز ماہر ہونے کے ساتھ دینی مزاج کے حامل اور طبع سلیم کے بھی وارث ہیں۔

نے اپنی صلاحیتوں کا بہترین استعمال کر کے نئے چاند کی رویت کے امکان کا ایک

طویل المیعاد چارٹ تیار کیا ہے اور اس موضوع پر ایک مستقل کتاب بھی انگریزی

زبان میں بنام MODRENGUIDE TO ASTRONOMICAL CALCULATION OF

"ISLAMIC CALENDAR" لکھی ہے اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ کر لینے کے

شاید تنہا یہ بات کافی ہو کہ اس پر دیگر ماہرین فن کے ساتھ "گرین وچ" رسالے

کے نائب ایڈیٹر نے بھی بہترین رائے ظاہر کی ہے۔ کتاب میں ایک ایسا چارٹ

بھی ہے کہ جس سے ساری دنیا میں ۳۱ سال تک کے ہر نئے چاند کا امکانی وقت

تاریخ دریافت کرنا آسان ہو جائے۔ موصوف نے صرف علمی اکتشاف پر اکتفا نہیں

کیا بلکہ اسے عملی شکل دینے اور چارٹ کی افادیت سے روشناس کرانے کے لیے

ایک وسیع تعارفی پروگرام بھی بنایا ہے، اس میں دنیا کے مختلف حصوں میں اپنے

علاقائی سطح پر سیمینار (REGIONAL SEMINAR) منعقد کرنا پھر عالمی پیمانہ

آب بہت بڑے سیمینار کا انعقاد شامل ہے، اسی سلسلہ کا پہلا علاقائی سیمینار

(REGIONAL SEMINAR ON INTERNATIONAL ISLAMIC

CALENDAR) - ملیشیا کے مشہور شہر پنیانگ (PENANG) میں سائنس یونیورسٹی

شیا کے اندر ۸ سرتا ۱۰ رجون ۱۹۸۸ء (مطابق ۲۲ تا ۲۴ شوال ۱۴۰۸ھ)
 لڑا لیاں صاحب کی کوشش اور دعوت پر منعقد ہوا جس میں جنوبی دنیا (پاک و
 بنگلہ دیش، مالدیپ، سری لنکا، سنگاپور، جاپان، ملیشیا، انڈونیشیا، ہانگ کانگ،
 تائی، فلپائن، تائیوان، تھائی لینڈ، نیوزی لینڈ، فیجی، اسٹریلیا) نیز امریکہ وغیرہ
 ملکوں کے تقریباً ۱۵ نمائندے شریک ہوئے۔

سائنس دانوں کی اکثریت | سیمینار کے شرکاء میں زیادہ تر
 عصری تعلیم یافتہ اور سائنس دان

ی علوم فلکی (ASTRONOMICAL) کے ماہرین تھے علمائے شریعت اور عربی
 سائنس دان تھے۔ ہندوستان سے راقم الحروف اور مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے سابق پروف
 سسر چانسلر اور شعبہ جغرافیہ کے سابق صدر پروفیسر محمد شفیع مدعو تھے لیکن پروفیسر
 جب نہیں پہنچ سکے اس لیے بس راقم الحروف نے ہی ہندوستان کی نمائندگی کی۔
قیام کا نظم | قیام کا انتظام وہاں کے ایک سب سے بڑے اور مشہور
 فائیو سٹار ہوٹل (MERLIN) میں تھا مگر کھانے اور ناشتہ
 اجتماعی نظم سائنس یونیورسٹی کے ایک ہال میں تھا۔

سیمینار ہال | سیمینار کی نشستیں بھی اسی یونیورسٹی کے ایک دوسرے
 ہال میں درجہ دو یوان "کھلا" ہے) ہوئیں۔ یہ ہال

یہی کاموں کے لیے مخصوص طور پر بنایا گیا ہے اس لیے وہاں مدرنج کرسیاں
 ی تھیں، یونیورسٹی کی تمام عمارتیں سادہ اور صاف ستھری ہیں یہ ہال بھی سادہ اور
 سادہ ہے یونیورسٹی کی سڑکیں بھی اچھی اور صاف ستھری نظر آئیں فٹ پاٹھ
 سرخ رنگ کی اینٹیں نہایت سلیقہ سے اور خوبصورت انداز میں بھی ہوئیں ہیں۔
 یونیورسٹی اور ہمارے قیام گاہ (MERLIN HOTEL) کے درمیان تقریباً دس

کلومیٹر کا فاصلہ آرام دہ 'ایر کنڈیشنڈ' کوچ سے ملے کر لایا جاتا تھا جو مہمانوں کے لیے مخصوص تھیں۔

رصد گاہ کا قیام اور علمی نمائش

ایک روز شہر سے تقریباً ۲۸ کلومیٹر کے فاصلہ پر تمام شرکاء ایسی جگہ لے جائے گئے جہاں ایک طرف سمندر (بحر سندھ) موجیں مار رہا تھا اور دوسری طرف متوسط درجہ کی 'سر سبز پہاڑی' کا خوشنما منظر تھا اسی پہاڑی کے

کنارے ایک رصد گاہ (OBSERVATORY) کا سنگ بنیاد صوبہ پنیانگ (PENANG) کے مسلمان گورنر الحاج اوانگ حسن (HJ. AWANG HASSAN) نے رکھا اس تقریب

میں گورنر کے علاوہ اس صوبہ کے چیف منسٹر جو چینی نسل کے اور بدھ مذہب میں (ہیں) نیز دیگر معززین شریک تھے اس جگہ ایک بہت بڑے میدان میں عارضی ٹینڈ

لگا کر مہمانوں کی نشست اور ضیافت کا انتظام کیا گیا تھا۔ اور ایک علمی نمائش بھی لگائی گئی تھی (ISLAMIC ASTRONOMICAL EXHIBITION) جس میں فلکیات سے متعلق

بہت سی مفید معلومات، تصاویر اور مختلف آلات کے ذریعہ فراہم کی گئیں تھیں اور فلکیاتی مشاہدہ کے قدیم آلات (اصطیلاب وغیرہ) بھی دکھائے گئے تھے اور بعض

ماہرین فلکیات، مثلاً ابن سینا، رازی، کی قلمی تصاویر بھی دکھائی گئی تھیں اور بجلی کے ذریعہ سیارات کی رفتار وغیرہ کا نقشہ دکھایا گیا تھا۔ اس تقریب کی خبریں دو

روز وہاں کے بڑے اخبارات (انگریزی میں چھپنے والے) میں بھی شائع ہوئیں۔ اس میں یہ بھی ذکر تھا کہ صوبائی حکومت نے اس رصد گاہ کے لیے ۸۵ لاکھ ڈالر (غالب

ملیشیائی ڈالر) کیونکہ وہاں کے سکے کا نام بھی ڈالر ہے، کی امداد منظور کی ہے، یہ بھی معلوم ہوا کہ اس رصد گاہ کا منصوبہ ڈاکٹر الیاس صاحب بھی کا پیش کردہ ہے ظاہر

ہے کہ ان کی نگرانی ہی میں تحقیقی اور مطالعاتی کام بھی ہو گا اور امید ہے کہ وہ اپنی

دینی فکر اور اسلامی خدمت کے جذبہ کی بنا پر اس مفید و جدید طوارے میں اسلامی خدمت کے مواقع ہاتھ سے نہ جانے دیں گے۔

بتانے کی ضرورت نہیں کہ یہ احساس.... ہر ایسے شخص کے لیے کتنا مسرت بخش ہے جو دین کی سر بلندی کا خواہاں اور اس کے لیے کوشاں ہو۔ نیز اس طرح کے امکانات و واقعات کی وجہ سے مسلم اکثریت کے ملکوں پر رشک آنا بھی تعجب خیز نہیں بلکہ قرین قیاس ہے۔

جیسا کہ اوپر ذکر آیا ڈاکٹر الیاس صاحب موصوف کا اس سیمینار سے اصل مقصد اپنے تیار کردہ چارٹ کا تعارف اور اس کی قدر و قیمت و افادیت سے روشناس کرا دینا تھا تاکہ اس مفید کام سے ساری دنیا فائدہ اٹھا سکے اور اس میں شک نہیں کہ اس چارٹ سے کم سے کم یہ نفع تو یقیناً اٹھایا جاسکتا ہی ہے کہ اس میں ویسے ہوئے وقت و تاریخ پر چاند دیکھنے کا زیادہ اہتمام کیا جائے اور جس روز رویت کا امکان نہ ہو اس دن چاند دیکھنے کا دعویٰ کرنے والے کی بات مان لینے میں بہت ہی زیادہ احتیاط کی جائے بلکہ عام حالات میں نہ مانی جائے۔

ڈاکٹر صاحب نے سیمینار کی متعدد نشستوں میں اس موضوع پر بہت مفید معلومات افزا اور تحقیقی لکچر سرائے اور مختلف قسم کے نقشوں کے ذریعہ آسان بتا کر پیش کیا نیز فلکیاتی علوم (ASTRONOMICAL) سے متعلق بہت سی قیمتی معلومات فراہم کیں یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ یہ لکچر سیمینار کا حاصل تھا سیمینار میں ڈاکٹر صاحب کے علاوہ دیگر شرکاء نے بھی حصہ لیا اکثر نے زبانی بعض نے تحریری رپورڈ گرام کا تفصیلی خاکہ خوبصورت کتابچہ کی شکل میں پہلے ہی تقسیم

(کر دیا گیا)

سیمینار کا عمومی رخ | راقم سطور اپنا مقالہ (عربی میں) پیش

کرنے کی غرض سے لیا گیا تھا چنانچہ سلیمینار کی ایک مخصوص نشست جو علماء پر مشتمل تھی۔ میں وہ پڑھا گیا (اس نشست کی صدارت کا بار بھی اسی کے ناتواں دوش پر رکھ دیا گیا تھا) شرکاء کی زیادہ تعداد عصری تعلیم کا ہوں کی فیض یافتہ تھی مزید برآں یہ کہ ملیشیا میں انگریزی جلنے والے چونکہ بکثرت ہیں بلکہ ملیشیا کی زبان انگریزی (لاطینی) رسم الخط میں لکھی جاتی ہے اس لیے زیادہ تر مذاکرات انگریزی میں ہی ہوتے تھے، شرکاء کی اکثریت جس ذہن و فکر اور ماحول کی تھی اس کے پیش نظر یہ بات قابل تعجب نہیں سمجھی جائے گی کہ عمومی رجحان یہ تھا کہ چاند کی پہلی تاریخ کا فیصلہ حسابی طریقہ پر یا بالفاظ دیگر ڈاکٹر الیاس صاحب کے تیار کردہ چارٹ کے مطابق کرنا چاہیے۔ رویت (آنکھ سے نئے چاند دیکھنے) پر مدار نہ ہونا چاہیے کیونکہ اسی سے اختلاف رونما ہوتے ہیں۔ لیکن اللہ جزائے خیر دے ڈاکٹر الیاس صاحب کو کہ انہوں نے اپنے صحیح دینی ذہن و فکر کی بنا پر صاف کہہ دیا کہ نہ چاند کی تاریخ کا فیصلہ کرنا علمائے شریعت کا ہی منصب ہے ہمارا نہیں، ہم نے اپنی محنت کا حاصل علماء کے سامنے رکھ دیا ہے اب وہ اس سے جس طرح یا جس درجہ میں فائدہ اٹھانا چاہیں اٹھائیں۔

راقم کا نقطہ نظر

(خلاصہ مفہوم) سلیمینار کی مذکورہ بالا تفصیلات سے قارئین نے یہ اندازہ کر لیا

ہو گا کہ ایک طرف جدید تعلیم یافتہ لوگ ہیں جن کی اکثریت صرف حسابی طریقہ پر نئے چاند کا فیصلہ کرنے کی خواہش مند ہے دوسری طرف وہ حضرات ہیں جو بہر صورت رویت (آنکھ سے نیا چاند دیکھنے) کے مدعیوں کے بیان پر فیصلہ کرنے پر تضرع خواہ اسی روز حسابی و عقلی طور پر رویت کا امکان ہو یا نہ ہو گویا دونوں گروہ دوا نہاؤں پر کھڑے ہیں، راقم کا نقطہ نظر درمیانی ہے وہی سلیمینار

کے اندر اپنے مقالہ میں مدلل طور پر پیش کیا خلاصہ یہ ہے کہ فیصلہ کا مدار شرعاً رویت پر ہی ہوتا ہے، البتہ یہ تحقیق بھی لازمی ہے کہ رویت حقیقتہً ہوئی ہو، محض دامن یا قوت متخیلہ کی کار فرمائی نہ ہو، اس کے لیے حساب اور صحیح عقلی بنیادوں سے مدد لینا چاہیے کہ جس روز حسابی و عقلی طور پر رویت کا امکان نہ ہو اس دن کی رویت کا دعویٰ کرنے والے کی بات ماننے میں بہت زیادہ احتیاط برتی جائے بلکہ عام حالات میں مانی ہی نہ جائے۔

خدا کا شکر ہے کہ راقم کا نقطہ نظر صرف یہ کہ قابلِ توجہ سمجھا گیا بلکہ اس کی رعایت میں تجویز کے اندر یہ عبارت شامل کی گئی: ”حساب رویت کا بدل نہیں ہے البتہ اس سے رویت کے فیصلہ میں مدد لی جاسکتی ہے“
(خلاصہ مفہوم تجویز عربی و انگریزی میں لکھی گئی)

یہاں اسی سلسلہ میں ایک واقعہ کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، وہ یہ کہ جب سیمینار میں شرکاء نے حسابی بنیاد پر رچارٹ کے مطابق فیصلہ کرنے پر زور دینا شروع کیا تو راقم نے مناسب سمجھا کہ اپنے مقالہ کا کم از کم وہ حصّہ ان کے ساتھ آجائے جس میں نہایت قوی دلائل سے نئے چاند کے فیصلہ کے لیے رویت کی ضرورت ثابت کی گئی ہے، لیکن رشواری یہ تھی کہ مقالہ عربی میں تھا اور (اردو قالب بھی موجود تھا) اکثر لوگ دونوں زبانوں سے ناواقف، تو یہ تدبیر سوچی کہ اس کا انگریزی میں ترجمہ کر کر سنا دیا جائے چنانچہ پاکستان کے ایک بہت ممتاز اور ضلیق سائنسدان سے رابطہ قائم کیا اور وہ ترجمہ کرنے پر آمادہ ہو گئے، انہیں مقالہ (کا اردو سیکر) دے دیا گیا، خداوند تعالیٰ انہیں جزائے خیر دے کہ انہوں نے

معتد بہ حصہ کا ترجمہ کر دیا اور یہ بھی کہا (راقم کو مخاطب کرتے ہوئے) ”مولانا! میں تو آپ کا مقالہ پڑھ کر کنوئس (CONVINCE) ہو گیا۔“ مطلب یہ تھا کہ راقم بدل گئی اور اب رویت ہی پر فیصلہ کرنے کی بات صحیح معلوم ہونے لگی۔ اس پر راقم نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا اور ان کی سلامتی فکر اور نخلص ہونے کا اندازہ ہوا پھر تو وہ مجھ سے بہت مانوس ہو گئے۔ (قارئین وہ مطالعہ آئندہ سطروں میں ملاحظہ کریں گے)

سیمینار کی بعض تجاویز

سیمینار میں پاس ہونے والی تجاویز کے اندر۔۔۔ مذکورہ بالا تجویز کے علاوہ

ایک یہ بھی تھی کہ ہر سلم حکومت اور ہر جگہ کی رویت کا فیصلہ کرانے والی اٹھارہویں سے یہ درخواست کی جائے کہ وہ اسی چارٹ سے جیسے سیمینار کے اکثر شرکاء نے ”الیاس تھیوری“ (ILYAS THEORY) یا الیاس پلان ”(ILYAS PLAN) کا نام دیا۔ فائدہ اٹھائیں اور نئے چاند کا فیصلہ کرتے وقت اس سے مدد لیں بلکہ (خیال پڑتا ہے کہ) ملیشیا کی حکومت سے تو یہ اپیل کی گئی کہ وہ اس کے مطابق فیصلہ کیا کیسے اور سننے میں تو یہ بھی آیا کہ ملیشیا کی حکومت نے یہ بات مان بھی لی ہے۔ واللہ اعلم۔ یہاں عبرت کے لیے مناسب معلوم ہو رہا ہے کہ یہ بھی ذکر کر دیا جائے کہ حسابی طریقہ سے فیصلہ کرنے کا رجحان علماء میں بھی پیدا ہونے لگا ہے چنانچہ سیمینار میں شریک ایک ”عالم“ (جو صورتہ عالم نہیں لگتا ہے تھے) نے اس مشہور حدیث کا جس سے حساب پر مدار رکھنے کی نفی ہوتی ہے (یعنی ”نحن ائمتہ میتہ لا نکتب ولا نحسب“ الخ) عجیب غریب مفہوم بیان کیا وہ یہ کہ رویت (دیکھنے) کے بعد چاند کی پہلی تاریخ کا فیصلہ کرنیکا حکم اس وقت تک جب تک کہ حساب کا علم صحیح نہ ہو سکے حساب کا علم آجلیکے بعد اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے جس طرح تمیم کا حکم اس وقت تک ہے جب تک پانی نسلے پانی مل جائیکے بعد تمیم درست نہوگا۔ اس پر راقم نے عرض کیا کہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ امت نے چونکہ صدیوں تک تمیم کیا اب وضو کرنیکا وقت آیا۔ اس پر وہ صاحب خاموش ہو گئے۔ (فاعتبروا یا اولی الابصار)

مولانا شبلی نعمانی

از: جناب عین الحق اور سید الاعظمی

اے ایم۔ یو۔ علی گڑھ۔

جب کبھی اسلام اور مسلمانوں نے مذہبی تمدن و معاشرت پر دشمنوں کی جانب سے اعتراضات و اتہامات کی بوجھار ہوئی تو خدا کے تعالیٰ نے دین حنیف کی حفاظت و صیانت کے لیے کچھ ایسے افراد و اشخاص کو پیدا فرمایا جنہوں نے اپنے اپنے طرز پر اپنے اسلام کو بے غبار ثابت کر دکھایا، جیسے رڈ عسائیٹ کے لیے ڈاکٹر وزیر احمد خاں اور مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانوی، آریہ سماج کے مقابلے میں مولانا محمد قاسم نانائو کا اور رڈ بدعت و اشاعت سنت کے لیے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ جیسے مقدس رجال کا ظہور اسی سنت الہی کے تحت ہوا۔

انیسویں صدی کے آخر میں اور بیسویں صدی کے اوائل میں جب مستشرقین یورپ نے اسلامی علوم سے واقفیت اور اس میں مہارت پیدا کر کے قلعہ اسلام کا استیصال کرنا چاہا تو ان کی اس ناپاک سازش و کوشش کو ناکام بنائے کے لیے سب سے پہلے جس کا قلم نیام سے باہر نکلا وہ مولانا شبلی تھے جنہوں نے اپنی وسیع تاریخی تحقیق اور سب سے لاگ علمی تجزیہ سے اسلامی شریعت و تمدن پر مستشرقین کے اعتراضات اور مسلمانوں پر بے جا اتہامات کا منہ توڑ جواب دیا اور ایسے مردان کا رتیا کے جو اس

کام کو آپ کے بعد برابر کرتے رہے اس اعتبار سے آپ کو اس عہد کا معلم اول بھی کہا جاسکتا ہے۔

مختصر تعارف | مولانا شبلی کی پیدائش اعظم گڑھ پرنس سگری کی کے ایک قبضہ بندیول میں ہوئی تاریخ ولادت زی قعدہ ۱۲۷۲ھ مطابق مئی ۱۸۵۷ء ہے۔

والدین نے آپ کا نام ”محمد شبلی“ اور آپ کے چھوٹے بھائی کا نام ”جنید“ رکھا تھا جس سے ان کے صوفیانہ ذوق کا اندازہ ہوتا ہے و شبلی و جنید مشہور صوفی بزرگ گذرے ہیں۔

نعمانی کی وجہ انتساب یہ بتائی جاتی ہے کہ آپ کے ایک استاد مولانا فاروق صاحب چڑیا کوٹی حنفیت میں متشدد ہوئے کی وجہ سے آپ کو نعمانی کہہ کر پکارا کرتے تھے بعد میں یہ نام کا جزو بن گیا۔

مولانا نے رواج کے مطابق ابتدائی تعلیم گاؤں ہی میں حاصل کی اس کے بعد مولانا فاروق صاحب چڑیا کوٹی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مروجہ درسیات کی تکمیل کی اپنے استاد کی طرح مولانا بھی کٹر حنفی تھے اور اس زمانے میں اکثر مذاہرے کیا کرتے تھے جس کی بنا پر استاد محترم فخریہ فرمایا کرتے تھے :-
”دانا اسد و انت شبلی“ (میں شیر ہوں اور تو بچہ شیر)

آپ نے مولانا فاروق کے پاس رہ کر علم کلام میں خصوصی ہجارت حاصل کر لی تھی اس کے بعد فقہ و اصول کی طرقت متوجہ ہوئے اور امام الفقه مولانا ارشاد احمد صاحب مجددی رامپوری کے پاس پہنچ کر اس میں رسوخ پیدا کیا۔

عربی ادب کے لیے وقت کے امام ادب مولانا فیض الحسن صاحب سہارنپوری (پروفیسر انڈینیل کالج لاہور) کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ نے ان سے باوجود وقت

مالی نہ ہونے کے اس حالت میں استفادہ کیا کہ موجودہ دور کے معلم و متعلم اس کا
صور بھی نہیں کر سکتے، ہوتا یوں تھا کہ مولانا فیض الحسن صاحب کے کالج آنے جاتے
تھے جو وقت صرف ہوتا اس میں آپ ان سے ادبیات کا درس لیا کرتے تھے۔

مولانا نے ہر فن کی تعلیم کے لیے ان ہی اساتذہ کا انتخاب کیا تھا جو اس فن
میں یکتا و یکگانہ تھے چنانچہ علم حدیث کی تحصیل کے لیے بھی اس زمانے کے سب
سے نامور محدث مولانا احمد علی صاحب بہانہ پوری کے سامنے زانوئے تلمذتہ کیا۔
اس وقت علمائے اصناف میں مولانا احمد علی صاحب سے بڑھ کر علم حدیث
کوئی عالم ہندوستان میں نہ تھا۔

مولانا (شبلی) اپنے شیخ کو اکثر ”ہمارے مولانا“ کہا کرتے تھے ایک زمانے
میں آپ دارالعلوم دیوبند بھی پہنچے، گویا وہاں تعلیم میں شرکت نہیں کی لیکن تقریباً ایک
دہائی کے ”فرائض“ کا علم دارالعلوم ہی میں حاصل کیا۔

علمی پایہ | علامہ مرحوم کی اپنے اساتذہ سے کل مدت تحصیل چودہ سال
ہے۔ اسی برس کی عمر میں آپ کی تعلیم مکمل ہو چکی تھی،

لیکن ذاتی مطالعہ کا سلسلہ برابر جاری رہا جس سے آپ کی شخصیت مذہبی و عصری
علوم کی جامع اور قدیم و جدید اسلامی و ادبی امتزاج کا بہترین نمونہ بن گئی اور دنیا نے
اس کا اعتراف بھی کیا۔

آپ کے مشہور تصنیفی کارناموں میں ”سیرت النبیؐ“، ”سیرت النعمان“، ”الفاروق“،
”لامون“، ”الغزالی“، ”سوانح مولاناؒ“، ”مجموع شعرا“، ”مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم“، ”الجزیرہ“،
”حقوق الذمیین“، ”الانتقاد علی التمدن الاسلامی“، ”المعتدی علی انصاف المقتدی“، ”ظل النعمان“
فی مسئلہ القراءۃ خلف الامام“، ”علم الکلام“، ”الکلام وغیرہ“ ہیں۔

اس کے علاوہ بہت سے مضامین و مقالات ہیں جو مختصر ہونے کے باوجود اہل علم

کی لگا ہوں میں بہت زیادہ وقعت رکھتے ہیں۔

آپ کی تمام کتابیں اسلام پر ہونے والے کسی نہ کسی اعتراض کے جواب میں لکھی گئی ہیں جو نہ صرف ہندوستان میں بلکہ ملک سے باہر مصر و شام میں بھی مقبول ہوئیں۔ وہاں کے علماء نے ان کی پوری قدر کی اور مولانا کی جلالت مرتبت کا اعتراف کیا۔

نقطہ نظر علامہ مرحوم کی زندگی کا ایک اہم حصہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کی خدمت اور اس کی اصلاح میں گزرا، آپ کا کہنا

تھا کہ ”ہمارے مدارس جدید تقاضوں کو پورا نہیں کر پا رہے ہیں۔ صورت حال یہ تھی کہ مسلمانوں سے قدیم تعلیم کا رواج اٹھتا چلا رہا ہے اور نئے تعلیم یافتوں کی مذہبی واقفیت کا دار و مدار مشرقین کی گمراہ کن تصانیف اور کتب اسلامی کے انگریزی تراجم پر رہ گیا تھا۔ چنانچہ آپ نے اس بات پر بہت زور دیا کہ علماء امت اس نئی ضرورت کا لحاظ کرنا ہوئے انگریزی زبان سے واقفیت حاصل کریں تاکہ اس کے ذریعہ اسلام کی صحیح اور مستند تعلیم کو پیش کرنے کا اہم فریضہ انجام دے سکیں۔

آپ نے اس مقصد کے لیے کامیاب تحریک چلائی جس کے اثرات اولاد دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور پھر حیدرآباد، ڈھاکہ اور بہار کے مدارس کی اصلاح کی شکل میں مرتب ہوئے، بعد ازاں اس کے اثرات ہندوستان کے علاوہ قسطنطنیہ و مصر تک پہنچے اور وہاں کی دینی درس گاہوں بالخصوص جامعہ ازہر مصر میں نمایاں اصلاحات ظہور پذیر ہوئیں۔

مولانا شبلی انگریزی زبان کے حامی ضرور تھے مگر نئی تعلیم سے مرعوب قطعاً نہ تھے۔ انگریزوں کے طور طریق اور ان کے رہائش کو اپنانے والوں سے انھیں سخت نفرت تھی۔ چنانچہ ۱۸۸۳ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں عربی و فارسی کے پروفیسر مقرر ہوئے تو اپنے ایک خط میں لکھا:۔

اور جدید علوم کو پسند فرمایا تھا تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ مذہبی تعلیم کی وقعت بھول بیٹھے تھے، اپنے ایک سفر نامے میں لکھتے ہیں :-

”میں اگرچہ نئی تعلیم کو پسند کرتا ہوں اور دل سے پسند کرتا ہوں، تاہم پرانی تعلیم کا سخت حامی ہوں اور میرا خیال ہے کہ مسلمانوں کی قومیت قائم رکھنے کے لیے پرانی تعلیم ضروری اور سخت ضروری ہے“

قصہ مختصر یہ کہ دین کا یہ داعی اور اسلام کا یہ سپاہی حق کو ثابت کرنے اور باطل کو مٹانے کے لیے قلم و زبان کو شمشیر و سنان کی طرح استعمال کرتا رہا اور اسلام پر ہونے والے حملوں کو روکنے اور مخالفانہ سازشوں کی بیخ کنی میں سرگرم عمل رہا یہاں تک کہ وقت موعود آ پہنچا۔

اخیر عمر میں علامہ نے اپنے ذہن و دماغ کی ساری صلاحیتوں کو رسول مقبول علیہ السلام کی سیرت لشکاری میں صرف کر دینا چاہا، اسی مقدس جذبے کے تحت سیرت النبیؐ کی تالیف شروع کی، آخری وقت میں جب کہ طاقت جہ اب دے چکی تھی، اپنے شاگرد رشید سید سلیمان ندوی سے اس کی تکمیل کی وصیت کرتے ہوئے بمشکل تمام تین مرتبہ ”سیرت! سیرت! سیرت! اے!“ کہا، اور پھر انگلی سے لکھنے کا اشارہ کرتے ہوئے کہا ”سب کام چھوڑ کے“

ع خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ بالخیر ہوتا تھا

اس طرح علماء کا یہ شمس و شمس العلماء کا خطاب آپ کو جنوری ۱۸۹۳ء میں انگریزی گورنمنٹ کی جانب سے دیا گیا تھا، ۱۸ نومبر کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے غروب ہو گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اس آفتاب علم و فن سے روشنی حاصل کرنے والے ستاروں میں علامہ سید سلیمان ندوی، مولانا فیاض الحسن ندوی، مولانا عبد السلام

شاگرد

ندویؒ، عبد الباری ندویؒ، مولانا اکرام اللہ ندویؒ اور حاجی معین الدین ندویؒ وغیرہ
ہیں۔

بابائے اردو ڈاکٹر عبدالحقؒ، سجاد حیدر یلدرمؒ، خواجہ غلام الثقلینؒ، حسرت
موہانیؒ، ظفر علی خاں اور مولانا محمد علی جوہرؒ وغیرہ بھی اسی چشمہ فیض سے صیراب دکھائی
دیتے ہیں۔

مولانا ابوالکلام آزادؒ، مولانا عبد الماجد دیوبادیؒ اور مولانا عبد اللہ عمادیؒ وغیرہ
باقاعدہ شاگرد تو نہیں تھے البتہ مدتوں علامہ کی علمی مجالس کے عاشق نشین اور خوش
چہین رہے ہیں۔

شاگرد عزیز سید سلیمان ندویؒ نے اس نابوعہ روزگار استاد کو فراج عقیدت
پیش کرتے ہوئے کہا تھا!۔

”استاذ بزرگوار! جا! جا! اور سایہ رحمت میں آرام کر! دنیا تجھے بہت ڈھونڈے
گئی لیکن نہ پائے گی۔“

۴ خدا رحمت کنڈایں عاشقانِ پاک طیف را

آثار و اخبار

دس علمی، دینی، تاریخی مقالات کا مجموعہ

جلد اول

از مولانا قاضی اطہر مبارکپوری

قیمت مجلد عمدہ ریگزین : پینتالیس روپے

مرزا مظہر جانجانا کے خطوط

مترجمہ و مرتبہ : ڈاکٹر خلیق انجم

قیمت مجلد عمدہ ریگزین : قیمت ۴۵ روپے

یہ دونوں کتابیں عمدہ کتابت کے ساتھ آئینٹ پر طبع ہوئی ہیں۔

زیادہ سے زیادہ آرڈر ارسال کریں

منیجر

مکتبہ برہان اردو بازار دہلی

ہیات علیہ من رزق و لہی . احکم و اعلم . اسلام کا نظام عدالت و حکومت	۱۹۵۳ء
تاریخ صقلیہ و تاریخ ملت جلد ہفتم	۱۹۵۵ء
اسلام کا زرعی نظام ، تاریخ ادبیات ایران ، تاریخ علم فقہ ، تاریخ ملت حضرت محمدؐ و سلاطین ہند	۱۹۵۶ء
تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث بقی	۱۹۵۶ء
ترجماں النسخہ جلد ثالث ، اسلام کا نظام حکومت و طبع جدید و پذیرا ترسیم ، جدید القوانی	۱۹۵۶ء
سیاسی حکومت ہندوہم جلد ثانی ، راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات	۱۹۵۶ء
لغات القرآن جلد ہفتم ، صدیق اکبرؑ کی ملت حضرت یزدیہم سلاطین ہند و ملک نقشبند مس و ہوں انقلاب کبیر	۱۹۵۶ء
لغات القرآن جلد ہفتم ، سلاطین مل کے مذہبی بحالت ، تاریخ تجارت ، جدید القوانی سیاسی معاشی حکم	۱۹۵۹ء
حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ۵۵ء کا تاریخی روزنامہ جنگ آزادی ۵۵ء بعد از سرکار	۱۹۶۰ء
تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ - ۳۰ . حضرت ابو بکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط	۱۹۶۱ء
امام غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق . عروج و زوال کا الہی نظام .	۱۹۶۱ء
تفسیر مظہری اردو جلد اول ، برزہ مظہریہ جہاں حاکم کے خطوط اسلامی کتب خانہ عربیہ	۱۹۶۱ء
تاریخ ہندوہم کی روشنی	۱۹۶۱ء
تفسیر مظہری اردو جلد دوم . اسلامی دنیا و سوسائٹی صدی عیسوی میں بعارت ، لامر و	۱۹۶۳ء
نبیل سے قرأت تک	۱۹۶۳ء
تفسیر مظہری اردو جلد سوم ، تاریخ روہ پکرتی ضلع بجنور . علامہ ہمدانی کا تذکرہ راضی اول	۱۹۶۳ء
تفسیر مظہری اردو جلد چہارم حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط عرب و ہند عہد رسالت میں .	۱۹۶۳ء
ہندوستان شاہان مظہر کے عہد میں .	۱۹۶۵ء
ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول . تاریخی مقامات	۱۹۶۵ء
لائسہ روہکا تاریخی یس مسطر . ایشیا میں آخری نوآبادیات	۱۹۶۶ء
تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم . روز عشق . خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک .	۱۹۶۶ء
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں .	۱۹۶۶ء
توہمان النسخہ جلد چہارم تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ	۱۹۶۶ء
تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم . بین تذکرے . شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی و کتبوت	۱۹۶۶ء
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ .	۱۹۶۹ء
تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم تاریخ الحزبی حیات ذکر حسین . دین الہی اور امام کا پس منظر	۱۹۶۹ء
حیات عثمانی تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم . آثار و معارف . حق انور میں حالات زمانہ کی رعایت	۱۹۶۹ء
تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم پیار کی اداس کاروانی علاج . خلافت راشدہ اور ہندوستان	۱۹۶۹ء
تہذیب اسلامی کا تاریخی پس منظر . انتخاب الترمذی و السریب . اجماع و تفسیر	۱۹۶۹ء
رہنما سحر میں فتح ہندوستان	۱۹۶۹ء

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ

مصنفین دینی کا علمی و دینی مآبنا
ندوة اہلین دینی کا علمی و دینی مآبنا

برکات

نگران اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زمان حسینی

مترتب
عمید الرحمن عثمانی

مدیر اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مِطْبُوعَاتُ الْمَصْنُفَاتِ

- ۱۹۳۹ء اسلام میں خدای کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون شریع کے تحت کا مسئلہ - تعلیمات اسلام اور سچی قوم - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -
- ۱۹۴۰ء خدایں اسلام - اطلاق و فلسفہ اخلاق - تہذیب و تمدن - تاریخ ملت ہند اول - بی بی مسلم - سرہ سنہ ۱۹۳۹ء (انگریزی)
- ۱۹۴۱ء قصص تہذیب و تمدن اول - دینی ادبی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات ہند اول -
- ۱۹۴۲ء قصص تہذیب و تمدن دوم - اسلام کا اقتصادی نظام - رطب دوم ہندی تنظیم و تصدیق (معارف)
- مسئلوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت ہند دوم - خلافت - راشدہ -
- ۱۹۴۳ء مشکل عدالت تہذیب و تمدن - خلافت ہند اول - اسلام کا طرز حکومت - تاریخ ملت ہند دوم - بی بی مسلم - سرہ سنہ ۱۹۳۹ء
- ۱۹۴۴ء قصص تہذیب و تمدن سوم - عدالت تہذیب و تمدن دوم - مسئلہ وں کا تہذیب و تمدن - تاریخ ملت ہند دوم -
- ۱۹۴۵ء قصص تہذیب و تمدن چہارم - تہذیب و تمدن - اسلام کا اقتصادی نظام - رطب سوم - بی بی مسلم - سرہ سنہ ۱۹۳۹ء
- ۱۹۴۶ء تہذیب و تمدن - خلافت ہند - بی بی مسلم - سرہ سنہ ۱۹۳۹ء
- ۱۹۴۷ء مسئلہ وں کا طرز حکومت - مسئلہ وں کا عروج و زوال - رطب دوم - بی بی مسلم - سرہ سنہ ۱۹۳۹ء
- ادب و تمدن (بی بی مسلم - سرہ سنہ ۱۹۳۹ء) - تہذیب و تمدن - بی بی مسلم - سرہ سنہ ۱۹۳۹ء
- ۱۹۴۸ء تاریخ ملت ہند دوم - تاریخ ملت ہند چہارم - خلافت سپانیہ - تاریخ ملت ہند چہارم - خلافت سپانیہ - تاریخ ملت ہند چہارم -
- ۱۹۴۹ء قرون وسطی کے مسئلہ وں کی عدالت - رطب سوم - اسلام کے شاندار کارنامے (کمال)
- تاریخ ملت ہند چہارم - خلافت سپانیہ - تاریخ ملت ہند دوم - رطب سوم -
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت ہند چہارم - تاریخ ملت ہند چہارم - تاریخ ملت ہند چہارم - تاریخ ملت ہند چہارم - تاریخ ملت ہند چہارم -
- تاریخ ملت ہند چہارم - تاریخ ملت ہند چہارم - تاریخ ملت ہند چہارم - تاریخ ملت ہند چہارم - تاریخ ملت ہند چہارم -
- ۱۹۵۱ء تاریخ ملت ہند چہارم - تاریخ ملت ہند چہارم - تاریخ ملت ہند چہارم - تاریخ ملت ہند چہارم - تاریخ ملت ہند چہارم -
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات - ہند اول - رطب سوم -
- ۱۹۵۳ء تاریخ ملت ہند چہارم - تاریخ ملت ہند چہارم - تاریخ ملت ہند چہارم - تاریخ ملت ہند چہارم - تاریخ ملت ہند چہارم -

برہان

جلد ۱۰۳	جمادی الثانی ۱۴۰۹ھ مطابق فروری ۱۹۸۹ء	شمارہ ۲
---------	--------------------------------------	---------

۱۔ نظرات	۲۔ عبد الرحمن عثمانی	۲
۲۔ عشق زلیخا	ڈاکٹر مسز صفیہ انیس	
۳۔ علمائے اودھ اور معقولات	مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ	۹
۴۔ اسلام کا نظام اخلاق	جناب مسعود انور علوی کاکردی	۲۰
ایک اجمالی جائزہ	جناب محمد سعید الرحمن شمس	
۵۔ اسلامی عہد کا اسپین	مدیر نصرت الاسلام۔ کشمیر	۴۱
ایک جائزہ	جناب محمد علی تجوہر	
۶۔ تبصرے	مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ	۵۱
	م۔ س۔ شمس	
	عبدالمبین	۶۰

عبد الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پرلیس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان سے اردو بانٹا روڈ دہلی سے شائع کیا

نظرا

پڑوسی ملک پاکستان میں محترمہ بے نظیر بھٹو کی بڑے پیمانے پر وہاں کے انتخابات میں کامیابی اور اس کے نتیجے میں موصوفہ کے اقتدار پر آنے سے بین الاقوامی سطح پر غلے، فکری اور مذہبی بنیادوں پر کئی سوالات ابھر آئے ہیں۔

ایک طبقہ کی رائے ہے کہ اسلام کسی عورت کی سربراہی خاص طور پر کسی مملکت اسلامیہ میں عورت کی سرداری کا حق ہرگز تسلیم نہیں کرتا اور نہ گذشتہ چودہ صدیوں کی تاریخ میں اس کی کوئی نظیر ملتی ہے اور یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ تقسیم ہند کے ساتھ ہی ۱۹۴۷ء میں پاکستان کا وجود ہمیش بہا جانی اور مالی قربانیوں کے بعد قائم ہوا ہے۔ یہ لوگ اس ذیل میں پیغمبر اسلام حضرت اقدس محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی استدلال میں پیش کرتے ہیں جس کا مفہوم ہے کہ ”وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پاسکتی جس نے عورت کو اپنے ملک کا انتظام و انصرام سونپا۔“

جبکہ دوسرے طبقے کی رائے میں یہ دور جمہوریت کا دور ہے۔ اسلام نے جہلوت کا تصور دیا ہے اور عملاً اس کا قیام بھی ہوا ہے اس میں تو عورت کی حاکمیت نہیں ہے البتہ جمہوری نظام میں اس کی گنجائش ہے اور خلافت و جمہوریت دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ امامت صغریٰ اور امامت کبریٰ کی بحث بھی اپنی جگہ قابل توجہ ہے۔ رہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اور حدیث سودہ ایک خاص پس منظر میں ہے۔

کسری کی لڑکی سربراہی اور قوم کے مستقبل کے تعلق سے "خیر" کی حیثیت رکھتی ہے نہ کہ "حکم شرعی" کی۔ چنانچہ تاریخی حوالوں سے یہ بات ثابت ہے کہ کسری کی لڑکی کی حکومت ناکام رہی اور بہت جلد تاریخ کے صفحہ ہستی سے اس کا وجود ختم ہو گیا۔ جنگ جمل میں سیدۃ عائشہ رضی اللہ عنہا بنفس نفیس خود فوج کی قیادت کر رہی تھیں۔ ملکہ سبا بلیقیں کی سربراہی اور حکومت کا تفصیلی واقعہ قرآن کریم میں موجود ہے اور اس پورے واقعہ کے سیاق و سباق کو غور سے پڑھنے کے بعد یہی نتیجہ سامنے آتا ہے کہ عورت کی قیادت اور سیادت پر قرآن کریم نے کہیں کوئی نیکر نہیں کی ہے اور خود متحدہ ہندوستان کی تاریخ میں بیگم بھوپال کی مثال بھی سامنے ہے جس نے اپنی ریاست میں پوری شان اور دبہ کے ساتھ حکمرانی کی، اور اس وقت ان کا ساتھ وقت کے اکابر علماء اور اسلامی دانشوروں نے بھی دیا۔ مافقی میں ہر چیز کی نظیر تلاش کرنا ویسے بھی اصولاً غلط ہے اور نہ اس طرح کوئی نظام چل سکتا ہے۔

اسلام حقیقی مساوات اور برابری کا قائل اور حامی ہے اور ہمارا خیال ہے کہ اسلام ہی سچی جمہوریت کا سب سے بڑا علمبردار ہے۔ اسلام نہ صرف سرمایہ داری کا حامی ہے نہ نیشنل ازم کا، وہ دنیا میں فی الحقیقت صحیح اور واقعی جمہوریت کا طرفدار ہے، جس کا نمونہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سے لے کر خلفائے راشدین کے مبارک دور تک ہمیں ملتا ہے۔ جمہوریت ہی وہ چیز ہے جو بڑے اور چھوٹے کے امتیاز کو مٹاتی ہے اور خالص اور سچی مساوات پیدا کرتی ہے۔ قرآنی ہدایات اور نبی برحق کی تعلیمات ہمیں یہی سکھاتی ہیں۔

اس اختلافی بحث نے بہر حال یہ موقعہ نکال دیا ہے کہ اسلامی شریعت کی رو سے عورت کی امارت اور قیادت کی بھی گنجائش ہے۔ اگرچہ فقہائے اسلام نے اپنے دور میں عوامی رجحان اور عام مزاج کے پیش نظر عورت کی امارت کو حوصلہ افزائی نہیں کی ہے اور امارت کے لئے مرد ہونے کی ہی قید لگائی ہے تاہم شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے "امامت" (مراد نماز) کے لئے "تقویٰ" اور "امارت" (مراد حکومت کی سربراہی) کے لئے "صلاحیت" کو شرط قرار دیا ہے۔

اس تناظر میں اگر پاکستان کی موجودہ مقبول قیادت اور بین الاقوامی حامی اہل سیاست کا جائزہ لیا جائے تو وزیراعظم پاکستان محترم بے نظیر بھٹو کی آبھرنی ہوئی بھرپور شخصیت ہر لحاظ سے موزوں اور مناسب معلوم ہوتی ہے۔ جبکہ بقول بے نظیر بھٹو پاکستان کے حالیہ انتخابات دراصل "آمریت" اور "جمہوریت" کے درمیان تھی اور پاکستانی عوام نے اپنے سیاسی شعور کے پیش نظر آمریت کو مذکور کے جمہوریت کو قبول کیا اور اس طرح قیام پاکستان کے بعد جمہوری دور کا آغاز کیا ہے۔

بہر حال پاکستانی عوام کے انتخاب کے ساتھ ہی جمہوریت کی بحالی کی خوشامیہیں ہمارے ملک کے لوگ بھی شامل ہیں اور امید کرتے ہیں کہ دونوں بڑوں مالک کے جو متنازع مسائل ہیں وہ خوشگوار ماحول میں باہمی گفت و شنید اور افہام و تفہیم سے حل ہونے کی راہیں ہموار ہوں گی۔ اختلافات کے مہیب بادل چھٹیں گے اور برصغیر کے کروڑوں عوام جو آپس میں انسانیت، محبت، امن و آشتی اور خیر سگالی کے پیغام کو بڑھاوا دینے کے لئے دل

سے خواہاں ہیں دونوں ممالک کے جواں سال سربراہ مسٹر راجیو گاندھی اور محترمہ بے نظیر بھٹو اپنا مثبت اور تعمیری رول ادا کر کے عصری تاریخ میں اپنا ایک ممتاز مقام بنا سکیں گے۔

پاکستان میں غیر جانب دار اور منصفانہ انتخابات کے نتیجے میں بے نظیر نے جو قیادت سنبھالی اور پاکستانی عوام نے جس طرح P.P.P. کو اقتدار سونپا اس کو لے کر حسب روایت ہمارے نام نہاد قومی پریس اور بعض اخبارات کے ذمہ داروں اور کالم نویسوں نے ایک مرتبہ پھر بدنام زمانہ شاہ بانو کیس کی طرح ”بنیاد پرستی“، ”رجعت پسندی“ اور ”مذہب و وابستگی“ کے خلاف ایک طوفان بدتمیزی کھڑا کیا اور اس تاثر کو پوری قوت اور زور استدلال کے ساتھ عام کرنے کی کوشش کی کہ اب جبکہ پاکستانی عوام نے اسلام کو (نعوذ باللہ) مسترد کر دیا ہے اور ایک سوشلسٹ نظریات کی پارٹی کا ساتھ دیا ہے تو بھارت کے مسلمان ہر وقت اسلام، ملتی شخص اور بنیاد پرستی کا نعرہ کیوں بلند کرتے ہیں؟ حالانکہ پاکستانی عوام نے نہ اسلام کو مسترد کیا ہے اور نہ اسلامی قوانین و ضوابط سے انحراف اور عدم دلچسپی کا اظہار البتہ انھوں نے اسلام کے ان نام نہاد علمبرداروں، ٹھیکہ داروں، اور اسلام پیغمبر اسلام اور قرآن کریم کے مقدس ناموں اور پیغام کا مسلسل استحصال کر کے اپنا سیاسی اوسیدھا کرنے والوں کو مسترد کر دیا۔ پاکستان کے حالیہ انتخابات اسلام اور غیر اسلام کے درمیان نہیں بلکہ جمہوریت اور غیر جمہوریت کے درمیان تھے۔ لوگوں نے ایک ایسی پارٹی کا انتخاب کیا جو ان کے دینی تشخص کے تحفظ کے ساتھ ساتھ جمہوری اور آئینی حقوق

کی حفاظت کی دعویٰ ہے۔ چنانچہ بے نظیر نے اپنے پورے الیکشن مہم کے دوران اور اقتدار سنبھالنے کے بعد آج تک اسلامی اصول و تعلیمات کی مخالفت کی، اور نہ اسلامی افکار و نظریات کے خلاف کوئی بات یا حرکت کی، بلکہ سچ بات تو یہ ہے کہ اس نے روز اول سے نہ جذباتی نعروں کا سہارا لیا، نہ غیر حقیقت پسندی کا ثبوت دیا، نہ انتقام کی پالیسیوں کی بات کی اور نہ کوئی ایسی اوجھی حرکت کی جس سے پچھورے پن کا ثبوت ملے۔

ہمارے ملک کے جانب دار، منفی سوچ رکھنے والے قومی پرستوں کو یہ حقیقت ذہن میں رکھنا چاہئے کہ دین اسلام ایک سائنٹیفک مذہب ہے۔ اس کے قوانین و ضوابط اگرچہ دائمی، اٹل اور ناقابل تنسیخ ہیں اس کے باوجود یہ عالمی اور دائمی مذہب ہے اس لئے اپنے دامن میں ہر دور کے اُبھے مسائل کا منصفانہ حکم فطری اور حقیقت پسندانہ حل رکھتا ہے۔ زمانہ چاہے لاکھ کروڑیں لے، ترقی کی بے انتہا منزلوں کو طے کر لے، اس کے اصول و اقدار اپنی جگہ باقی رہیں گے، اور اسی کی روشنی میں جدید مسائل کے حل ڈھونڈے جائیں گے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کے زیر اہتمام اور اردو اکادمی کے تعاون سے ۲۱ جنوری ۱۹۸۹ء کو غالب اکیڈمی نئی دہلی میں مفکر ملت حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ کی یاد میں کل ہند بیمانے پر ایک اہم علمی سیمینار منعقد ہوا جس کی صدارت ممتاز عالم دین اور مفکر حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے کی۔ اس موقع پر کئی مرکزی وزراء سمیت ملک کے اہم اسکالرس، علماء، ادباء، شعراء، صحافیوں اور دانشوروں نے شرکت کی، اپنے گرانقدر خیالات کا اظہار کیا اور بیش قیمت مقالے پیش کئے اور اس طرح حضرت مفتی صاحبؒ کی گونا گوں علمی، دینی، اصلاحی، فہمی، تنظیمی اور سیاسی خدمات کو

(باقی صفحہ ۷ پر)

اپیل

قاسم ٹیپن کرام اور محمد صادق صاحب ملت ! ادارہ ندوۃ المفتیین
کابرا اور بزرگوں، خاص طور پر مفکرمات حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی
کا آخری علمی یادگار ہے جو اپنی قیام کی مدت سے لیکر آج تک انتہائی ناخوشگوار
حالات کے باوجود پوری یکسوئی اور خاموشی کے ساتھ ملت کی ٹھوس، مثبت اور
سیری خدمت انجام دیتا چلا آ رہا ہے۔ الحمد للہ علی ذالک۔
لیکن اب ادارہ کے وسیع تر منسوبوں کی تکمیل اور مستقبل کے تحفظ، بقا اور
تعمیر کے پیش نظر اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ ادارہ کے مخلصین، محبین
وہی خواہ حضرات اولین فرصت میں اس طرف توجہ دیں۔

یہ حقیقت ہے کہ اس کمزور مہنگائی اور دورگراں بازاری میں ایسے ادارے
کسی مستقل فنڈ کے قیام کے ہرگز نہیں چلائے جاسکتے۔ اگرچہ حضرت مفتی مہاجر

انتہائی جانفشانی، ذاتی محنت اور توجہ سے اس کا نظام چلاتے رہے اور اس کی تحقیقی و علمی معیار ہر قیمت پر باقی رکھا، اب یہ بات محسوس کی جا رہی ہے کہ منصوبے جو تیار ہو چکے ہیں اور کئی اہم مطبوعات جو زیر طبع ہیں ان کے اتمام کے لئے ایک مستقل فنڈ قائم کیا جائے، تاکہ بسہولت ادارہ مالی بحران سے بچ کر اپنی علمی تحقیقی اور تاریخی سفر جاری رکھ سکے۔

نوٹ: جیسا کہ آپ حضرات کے علم میں ہے کہ حضرت مفتی صاحب مرحوم نے ہمیشہ وقت کے اکابر اور بزرگوں کو ساتھ لے کر ادارہ کا نظام چلایا ہے اور ہم بھی یہی چاہتے ہیں کہ ادارہ اسی منہاج اور خطوط پر ہمیشہ چلتا رہے۔

امید ہے کہ ارباب خیر اور بھی خواہان ادارہ اس ذیل میں اپنے بھرپور مالی تعاون پیش کر کے ہماری سرپرستی فرمائیں گے! — چیک ڈرافٹ یا منی آرڈر ارسال کیا جائے۔

مینجر ندوۃ المصنفین
اردو بازار، دہلی

عشق زلیخا

ڈاکٹر مسز صفیہ انیس، ڈپارٹمنٹ آف پرشین اے ایم، یو۔ علی گڑھ

اس مضمون کے ساتھ مندرجہ ذیل نوٹ حضرت مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے قلم گوہر رقم سے لکھا ہوا قائل مضامین میں رکھا ہوا ملا ان سطروں کو پڑھتے ہوئے مولانا مرحوم کی یاد دل کو کس طرح تڑپا گئی اس کے اظہار کے لئے الفاظ کہاں سے لائے جائیں ؟
(ادارہ)

2-11-81

محترم
آپ کا مضمون "عشق زلیخا" موصول ہوا۔ میں نے اسے دیکھ لیا ہے۔ کسی مناسب وقت پر برہان میں شائع ہوگا آپ اطمینان رکھیں۔

والسلام

سعید احمد اکبر آبادی

بخدمت محترمہ صفیہ ماریہ انیس
شعبہ فارسی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

داستان حسن یوسف و عشق زلیخا عشقیہ داستانوں میں اسی طرح معروف ہے جس طرح داستان لیلیٰ و مجنوں اور خسرو شیریں وغیرہ۔ داستان یوسف و زلیخا اور دیگر داستانوں میں امتیازی فرق یہ ہے کہ قدیم زمانے سے یہ داستان روایتی انداز میں سینہ بہ سینہ چلی آرہی تھیں اور بعد میں معرض تحریر میں آئیں لیکن داستان یوسف و زلیخا آسمانی کتابوں یعنی بائبل اور قرآن میں مذکور ہے۔ اس لئے اس داستان کو باوجود قدیم ہونے کے دوسری داستانوں سے زیادہ اہمیت حاصل ہے اور یہ صحیح اور حقیقت پر مبنی ہے۔ جامی کہتے ہیں کہ خدا از قصہ ما چوں احسنش خواند

باحسن وجہ زان خواہم سخن راند

چو باشد شاہد آل و حق منزل

نباشد کذب را امکان مدخل

چونکہ یہ داستان قرآن میں موجود ہے اس لئے اس میں کذب و دروغ کو دخل نہیں ہے۔ باوجود اس حقیقت کے جامی نے قرآنی بیان اور اس کو نظر انداز کیا ہے۔ قرآن میں عشق زلیخا کا کہیں ذکر نہیں ہے لیکن جامی نے اپنی داستان میں اسے ہر دوفا کی دیوی تسلیم کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ بنود از عاشقان کس چوں زلیخا

بعشق از جملہ بود افروز زلیخا

ز طفلی تا بہ پیری عشق ورزید

بشامی و گدائی عشق ورزید

پس از پیری و عجز ناتوانی

چو بازش تازہ شد عہد جوانی

بجز راہ وفا و عشق نبرد

براں زاد و براں بود و براں مرد

یہی حال داستان یوسف و زلیخا سے متعلق تمام منظوم و منثور داستانوں

کا ہے جن میں زلیخا کے کیریکٹر کو بے مثال عاشق صادق کے طور پر پیش کیا گیا ہے

غالباً ان داستان کے لکھنے والوں نے ان تفاسیر قرآن سے استفادہ کیا ہے جن میں

زلیخا عشق کے بلند مراتب طے کرتی ہوئی ملتی ہے۔ عبد الماجد دریا بادی اپنی ”تفسیر

ماجدی“ میں زلیخا کے عشق کے بارے میں لکھتے ہیں:

”عزیز مصر کی بیوی اب وہ عورت نہ تھی جو چند سال پہلے تھی اب

وہ عروس کی خام کاریوں سے باہر نکل آئی تھی۔ اور عشق کی پختگی کمال

کی حد تک پہنچ گئی تھی۔ اب یہ حال نہ تھا کہ اپنی بدنامی کے تصور سے

اپنے محبوب پر الزام لگائے۔ جب مصر کی عورتوں نے یوسف کی پاکی

کا اقرار کیا تو اس نے خود بخود اعلان کر دیا کہ تمام تصور میرا ہے

احد وہ بے تصور اور راست گو ہے۔“

مولانا آزاد نے اپنی تفسیر ”ترجمان القرآن“ میں زلیخا کے عشق کو ترتیب وار پیش

کیا ہے۔^۳ لکھتے ہیں:

۱۔ یوسف و زلیخا جامی مطبع انتظامی واقعہ لاہور، ص ۲۵۔

۲۔ تفسیر ماجدی از عبد الماجد دریا بادی۔ جمال پرنٹنگ پریس دہلی، ص ۳۳۔

۳۔ مولانا آزاد مصنف ترجمان القرآن، مکتبہ مصطفائی کشمیری پانڈرا لاہور ۱۹۶۱-۶۲ء

”اراة العزیز کے محبت و عشق کے مختلف مراتب یکے بعد دیگرے

نمایاں ہوئے ہیں۔ سب سے پہلا موقع وہ ہے جب حضرت

یوسف کو دعوتِ عیش دی اور ناکام رہی اور شوہر کو سامنے

کھڑا پایا تو ذلت برداشت نہ کر سکی اور اپنا الزام اس کے سر

ڈال دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ محبت میں کمی تھی۔ اور ہوس سے

معاملہ آگے نہیں بڑھاتا تھا۔ لیکن جب کچھ دن گزر گئے تو اس

نے دوسرا رنگ اختیار کر لیا۔ اب اسے لائعات کے سامنے اقرار

محبت میں قوعار نہ آیا۔ لیکن دنیا کے آگے اقرار نہ کر سکی۔ ساتھ

ہی محبت ابھی اس درجہ تک نہیں پہنچی تھی کہ اپنے نفس کی

کامجونیوں پر محبوب کی مرضی کو ترجیح دیتی۔ اس لئے دھکیاں

دے کر رام کرنا چاہتا تھا۔ لیکن جب عشق کی خامیاں پہنچی اور

کمال تک پہنچ گئیں تو اب نہ تو تنگ و ناموس کی جھجک باقی

رہی تھی اور نہ زور و طاقت سے کام لکھانے کا گھمنہ۔“

لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ قرآن کریم کا مطالعہ کرنے سے

پتہ چلتا ہے کہ زلیخا کے لئے کہیں بھی لفظ عشق نہیں آیا ہے اور نہ ہی آیات

قرآنی کے مفہوم و مطلب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زلیخا کو یوسف سے کوئی قلبی

لگاؤ تھا۔ ثبوت کے طور پر قرآن کی وہ آیتیں جن میں زلیخا کے ذکر ہے یہاں پیش

کی جاتی ہیں تاکہ زلیخا کے عشق کا صحیح تجزیہ کیا جاسکے کہ آیا وہ داستانوں میں

زلیخا کا جو عشق پیش کیا گیا ہے وہ حقیقت پر مبنی ہے یا محض شاعرانہ خیال آفرینی

یا اختراع ہے۔

متعلقہ قرآنی آیات مندرجہ ذیل ہیں :

وہ اوردتہ التي هوفی بدیتھا عن نفسہا وغلقت

الابواب وقاتلت ھیت لک۔

ترجمہ: اور جس عورت کے گھر میں یوسف رہتے تھے وہ ان سے اپنا مطلب حاصل کرنے کے لئے ان کو درغلانے لگی اور دروازے بند کر دئے اور کہنے لگی آج او تمہیں سے کہتی ہوں۔

عربی زبان میں "ھیت لک" اس وقت کہتے ہیں جب کسی کے لئے تمام ساز و سامان ہیا کر دئے جائیں اور ان سے کہا جائے کہ آؤ اور اپنا کام کر لو۔ اس بیت میں زلیخا کا جو قول اور جو انداز عمل پیش کیا گیا ہے اس سے محبت کے کسی پتہ پر یا عاشقانہ رویہ کا اندازہ نہیں ہوتا بلکہ اس کی خواہش نفسانی کا برملا ظہار ہوتا ہے۔

یوسف دام زلیخا سے نکل بھاگے وہ ان کے تعاقب میں بھاگی۔ آگے پیچھے بھاگتے ہوئے دونوں دروازے تک پہنچے جہاں انھوں نے عزیز مصر کو موجود پایا۔ زلیخا جو تصور وار تھی اس خوف سے کہ کہیں اس کا راز فاش نہ ہو جائے فوراً بول اٹھی:

"ما جزاء من اہاد باھلک سوء الا ویسجن او

ھذا اب الیم۔"

ترجمہ: جو شخص تیری بیوی کے ساتھ برائی کرے اس کی سزا بجز اس کے اور کیا ہے کہ وہ جیل خانہ بھیجا جائے یا کوئی دردناک سزا ہو۔

یہ طریق کار دلیل عشق نہیں کہ محبوب کو تنہائی میں ہوس کو پورا کرنے کے لئے آمادہ کیا جائے۔ اور پھر جب راز فاش ہونے کا احتمال ہو تو اپنے بے تصور محبوب پر ہی سارا الزام عائد کر دیا جائے کہ وہی سراسر قصور واسبہ ہے۔ اس بات سے زلیخا کے عشق کی جگہ اس کی مادیت یا شہوت پرستی کا ثبوت ملتا ہے۔

زلیخا کی دروغ گوئی کے باوجود حقیقت سب پر عیاں ہو گئی اور وہ ملک بھر میں بدنام ہو گئی۔ زنانِ مصر طعنہ دینے لگیں جیسا کہ قرآن میں ذکر ہے کہ:

”امراة العزیز تراود فتھا عن نفسها قد
شغفھا حباً انا لنرھا فی ضلل مبین“۔

ترجمہ: عزیز کی بیوی اپنے غلام کو اس سے مطلب حاصل کرنے کے واسطے ورغلائی ہے۔ اس غلام کا عشق اس کے دل میں جگہ کر گیا ہے ہم تو اس عریح گراہی میں دیکھتے ہیں۔

مصر کی عورتوں کی اس بات کو اللہ تعالیٰ نے طعنہ نہیں فرمایا بلکہ مکر فرمایا:

”فلما سمعت بمکرهنّ“

ترجمہ: پس زلیخا نے جب ان کے مکر کو سنا۔

حقیقت میں ان عورتوں کے طعنہ میں یہ مکر تھا کہ وہ عورتیں حضرت یوسف کے حسن و جمال کا اور ان کی بلند کرداری کا شہرہ سن کر ان کے دیدار کی متمنی تھیں۔ وہ دیکھنا چاہتی تھیں کہ آخر وہ کیسا غلام ہے جس پر مصر کے سب سے بلند مرتبہ شخصہ کی بیوی ہوتے ہوئے بھی زلیخا عاشق ہو گئی اور اس غلام نے جو زلیخا کا زرخر:

۱۔ سورۃ یوسف آیت ۲۰۔

۲۔ سورۃ یوسف آیت ۲۱۔

غلام تھا اس کی محبت کو ٹھکرا دیا۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے انھوں نے یہ حیلہ نکالا کہ زلیخا کو طعن و تشنیع سے اس قدر زق کر دیں کہ زلیخا ان سب عورتوں کو حضرت یوسف کی صورت دکھانے پر آمادہ ہو جائے۔

اگر عورتوں سے ”قد شغفنا حباً“ کہا یعنی زلیخا کے دل میں محبت نے جگہ کر لی ہے تو اس سے یہ مراد نہیں کہ واقعی زلیخا کو یوسف سے عشق ہو گیا تھا بلکہ طعنہ دینا اور اپنے مکر کا ٹھکار بنانا مقصود تھا۔ دوسری صورت میں اگر ان عورتوں کی بات کو طعنہ یا مکر پر مبنی نہ بھی سمجھا جائے تو بھی کوئی فرق نہیں پڑتا اس لئے کہ یہ عورتیں حقیقت سے محروم تھیں اور زلیخا کی دلی کیفیات سے بے خبر اور علم تھیں۔ ظاہر ہے لاعلمی میں وہ جو بات بھی کہیں اس کو صداقت پر مبنی نہیں قرار دیا جاسکتا۔

زلیخا نے ان عورتوں کے مکر کا جواب مکر کی شکل میں دیا۔ ان کو دعوت طعام پر مدعو کیا اور دسترخوان پر اس طرح کے میوہ جات رکھے جن کو چھری سے کاٹنے کی ضرورت پڑے اور ایسے وقت میں یوسف کو ان کے سامنے لاکھڑا کیا جب وہ ان میووں کو تراش کر کھا رہی تھیں۔ وہ عورتیں یوسف کے حسن ظاہری اور نور باطنی سے اس قدر متاثر ہو گئیں کہ پھلوں کے بجائے اپنے ہاتھ کاٹ لئے اور بے ساختہ ان کے منہ سے نکلا: ”حاشا للہ ما ہذا بشر ان ہذا املک کویم۔“

اس وقت زلیخا نے ان عورتوں کو قائل کیا اور کہا:

فذلکن الذی لملت فیہ۔

ترجمہ: یہی وہ شخص ہے جس کے لئے تم مجھے طاعت کرتی تھیں

درحقیقت یوسف کو ایک نظر دیکھ کر ان عورتوں کی مدہوشی کی کیفیت سے
 اور بے خبری میں اپنے ہاتھ کاٹ لینے سے زلیخا نہایت مسرور ہوئی اور ان عورتوں
 سے فخریہ انداز میں بولی۔ یہی وہ حسین و جمیل اور اعلیٰ کردار شخص ہے جس کے لئے
 تم مجھے ملامت کرتی تھیں۔ اس کے بعد زلیخا نے راز دل ان پر فاش کر دیا اور جو
 بات کہی۔ اس کے آگے قرآن میں ارشاد ہے کہ: "وَلَقَدْ سَاءَ اَوْدَتْهَا عَنْ
 نَفْسِهَا فَناسْتَعْصِمُ" یعنی میں نے اس سے اپنا مطلب حاصل کرنے کی خواہش
 ظاہر کی تھی مگر یہ پاک و صاف رہا۔ زلیخا نے عورتوں کو اپنا ہمراز بنانے پر ہی اکتفا
 نہیں کی بلکہ اپنا شریک عمل بھی بنا لیا۔ اور ان سب عورتوں کے ساتھ مل کر یوسف
 کو غلط کام پر اکسایا اور حکم نہ ماننے پر قید خانے کی دھمکی دی۔ زلیخا نے کہا:
 "وَلَوْ شَاءَ لَمْ يَفْعَلْ مَا اَمَرَ اَلَيْسَ جَنًّا وَلَيْسَ كَوْنًا مِنْ
 الصَّغُورِ"۔

ترجمہ: اور اگر آئندہ بھی ہمارا کہا نہیں کرے گا تو یقیناً جیل خانہ
 بھیجا جائے گا اور بے عزت بھی ہوگا۔

زلیخا کے مذکورہ بالا اقوال و حرکات سے یہ نتیجہ نہیں اخذ کیا جاسکتا کہ اس کے
 دل میں یوسف کے لئے کوئی جذبہ عشق موجود تھا بلکہ اس کے ہر قول اور ہر عمل سے
 شہوت پرستی کا برملا اظہار ہوتا ہے۔ وہ اپنے معشوق کے لئے اپنی بدنامی برداشت
 نہ کر سکی اور عورتوں کے سامنے اپنے معشوق کو لاکھڑا کیا۔ جب وہ سب بھی ان کے
 حسن سے مسحور ہوئیں تو وہ خوش ہو گئی۔ یہی عشق زلیخا ہے جس پر غالب

طنز کیا ہے :

سب رقیبوں سے ہوں ناخوش پر زنانِ مصر سے
ہے زلیخا خوش کہ مجو ماہِ کنعاں ہو گئیں
جس کو دراصل محبت ہوتی ہے وہ نہ ناموس ک پر واہ کرتا ہے اردن رقیب
وجود کو خاطر میں لاتا ہے۔ لیکن زلیخا کو رقیبوں کا وجود ہی گوارا نہ تھا بلکہ ان کو
ایک عمل بھی بنانا مقصود تھا۔

اس کے بعد سب عورتوں نے مل کر یوسف کو غلط کام کے لئے آمادہ کرنا چاہا۔
یوسف نے ان کا حکم ماننے سے انکار کر دیا، اس پر زلیخا نے انہیں قید کی دھمکی دی۔
اس پر بھی یوسف راہِ راست سے منحرف نہیں ہوئے تو انہیں قید خانے کی صعوبتیں
بھیلنے کے لئے محبوس کر دیا۔ عاشقِ کارویہ اپنے معشوق کے ساتھ ایسا ظالمانہ
درخود پرستی پر محمول نہیں ہوتا۔

حضرت یوسفؑ کے محبوس ہو جانے کے بعد زلیخا بے فکر اور مطمئن ہو گئی۔ اس نے
ان کی کوئی خبر گیری کی نہ ہی اعلانیہ یا پوشیدہ طور پر یوسف کی حالت معلوم کرنے
کی کوشش کی اور نہ قرآن کی کسی آیت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ زلیخا ان کے لئے
بے چین و بے قرار ہوئی یا اپنی غلطی پر پشیمان ہوئی یا انہیں آزاد کرانے کی کوشش کی
ہو۔ ایک بادشاہ کی بیوی ہوتے ہوئے جس طرح اس نے یوسف کو قید کروایا تھا اسی
طرح وہ انہیں آزاد کر سکتی تھی مگر اس نے ایسا نہیں کیا۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا
ہے کہ زلیخا کے دل میں یوسف کے لئے کوئی جذبہ موجود نہ تھا اور اگر اس کے دل
میں یوسف کے لئے کچھ خیال تھا وہ محض مادیت پرستی اور شہوت پرستی تک ہی
محدود تھا۔

قرآن کریم میں زلیخا کا ذکر مذکورہ بالا واقعہ کے بعد اس وقت آتا ہے

جب بادشاہ وقت خواب میں دیکھتا ہے اور اسے پتہ چلتا ہے کہ یوسف بہترین ہے
 ہیں تو وہ انہیں آزادی کا پرہانہ بھیجتا ہے لیکن یوسف قید خانے سے باہر آنے سے
 انکار کر دیتے ہیں تا وقتیکہ ان کے جرم اور قصور کی تحقیق نہ ہو جائے۔ چونکہ بادشاہ
 کو ان سے اپنے خواب کی تعبیر معلوم کرنی تھی اس لئے ان کی بات ماننی پڑی۔ چنانچہ
 بادشاہ نے ان سب عورتوں کو جو زلیخا کے کام میں شریک تھیں اور خود زلیخا کو بھی دبا
 عام میں بلوایا اور پوچھا:

”ما خطبک اذا ما اودتني يوسف عن نفسي“

ترجمہ: تمہارا کیا واقعہ ہے جبکہ تم نے یوسف سے اپنے مطلب کی خواہش کی۔
 ان عورتوں نے جواب دیا:

حاش لله ما علمنا عليه سوء

ترجمہ: ہم کو ان میں ذرا بھی برائی کی بات معلوم نہیں ہوئی۔
 تب زلیخا نے اقرار کیا اور کہا:

”الشئ حصص الحق اما اودتہ عن

نفسہ وانہ لمن الصادقین“

ترجمہ: اب حق بات ظاہر ہو گئی ہے، ان سے میں نے ہی اپنے مطلب
 کی خواہش کی تھی اور بے شک وہی سچے ہیں۔

زلیخا کے اس طرح سب کے سامنے اپنے اقرا جرم سے مفسرین قرآن نے یہ نتیجہ
 نکالا کہ وہ اب عاشق صادق کے مرتبہ تک پہنچ گئی تھی لیکن حق تو یہ ہے کہ زلیخا کے

میں عشق نام کا کوئی جذبہ شروع سے اب تک پیدا ہی نہیں ہوا تھا۔ جب یوسف نے
 اپنے جانے سے نکلنے سے انکار کر دیا اور اپنے جرم کی تحقیق چاہی تب ہی سب کے سامنے
 کھڑا ہوا اور بے قصوری خود بخود ظاہر ہو گئی تھی اس پر مستزاد یہ کہ وہ عورتیں جو
 دنیا کی شریک کار اور راز دار تھیں انہوں نے سب کے سامنے برملا یہ قبول کر لیا تھا
 ہر امر ہمایا ہی تصور ہے۔ اس وقت نہ لیتا مجبور ہو گئی اور بجز سچ بات کہنے کے کوئی
 ارہ نہ رہا۔ اگر عورتوں کی بات کے خلاف کوئی بات کہتی تو شروع کوئی کہلاتی۔ اس
 نے اس نے اپنی غلطی پر پردہ ڈالنے کی کوشش نہیں کی۔ پس اقرار جرم زلیخا
 کی محبت و عشق کے کسو جذبہ سے مغلوب ہو کر ہرگز نہیں کیا تھا بلکہ شروع کوئی اور
 مرد قریب کے تمام راستے مسدود پا کر مجبور کیا تھا۔

لہذا قرآن کریم نے زلیخا کا جو کردار پیش کیا اس میں زلیخا کی محبت کا کہیں
 کلمہ نہیں ملتا اور داستانوں میں جو عشق زلیخا ملتا ہے وہ حقیقت پر مبنی نہیں
 بلکہ محض شاعرانہ خیالات و تصورات کی بنیاد پر ہے۔

عشق ایسی معمولی چیز نہیں ہے کہ جس کو چاہیں عاشق کہیں۔ عشق تو صوفیوں
 کے نزدیک یہ ہے کہ ”العشق تارتعرق ماسلو المعشوق“ عشق ایک ایسی
 شے ہے جو معشوق کے علاوہ تمام چیزوں کو خاک تر کر دیتی ہے۔ ایک مشہور حدیث
 عشق کی تعریف یہ ہے کہ:

”من عشق وکتم وعفا و مات مات شهیداً“

جس نے عشق کیا اور اسے چھپایا اور عقیف رہا پھر
 مر گیا تو وہ شہید ہے۔ کہاں یہ حدیث اور عشق زلیخا
 چہ نسبت خاک را بعالم پاک

علمائے اودھا اور معقولات

(۲)

از جناب مسعود النورعلوی کاکوروی

۱۔ علامہ فضل امام خیر آبادی

محمد فضل امام بن شیخ محمد ارشد فاروقی کا سلسلہ نسب بتیس واسطوں سے حضرت
عمر فاروقؓ تک پہنچتا ہے۔ ان کے والد ہرگام ضلع سیتاپور سے خیر آباد منتقل ہوئے
ہو گئے تھے۔ وہیں علامہ کی ولادت ہوئی۔ سنہ ولادت کی صراحت نہیں ملتی۔
ابتدائی نوشت و خواند سے انتہائی تعلیم تک مفتی عبدالواحد کمانی خیر آباد
(۱۲۱۶ھ/۱۸۰۲ء) سے حاصل کی۔ تحصیل علم سے فراغت کے بعد دہلی کا رخ کیا۔
جہاں علم و فضل میں ایک ممتاز حیثیت ہونے کی وجہ سے بڑی قدر و منزلت اور ترقی
ہوئی۔ دہلی میں دس و تدریس کا مشغلہ شروع کیا۔ مختلف عہدوں پر رہے۔ ان کے

- ۱۔ اس سلسلہ میں راقم الحق کا مقالہ ملاحظہ ہو اسلام اور عصر جدید دہلی۔ اکتوبر ۱۹۸۶ء
- ۲۔ ہاشمی ہندوستان۔ قیادت ہندوستان (بجنور خیاں مدینہ پریس۔ ۱۹۴۷ء) : ۱۱۰
- ۳۔ تذکرہ علمائے ہند۔ مولوی رحمت علی (لکھنؤ نول کشور پریس ۱۸۹۴ء) : ۱۶۲؛ مزید انکشاف

حکومت نے ان کی قابلیت، صلاحیت اور علمی تبحر کو دیکھتے ہوئے بالآخر صدر الصدوریؒ کے اہم منصب کی ذمہ داری سونپی، جسے انھوں نے بہ طیب خاطر قبول کر لیا۔ صاحب تذکرہ^۱ لکھتے ہیں کہ شاہ جہان آباد میں انگریزی حکومت کی جانب سے صدر الصدوری کا عہدہ ملا اور بڑی عزت و وقعت حاصل ہوئی۔^۲ وہ ایک عرصہ تک اس منصب پر رہے پھر پٹنہ پا کر سبک دوش ہوئے۔^۳

انھوں نے صدر الصدوری جیسے اہم منصب پر فائز ہو جانے کے بعد بھی درس تدریس کا سلسلہ برابر جاری رکھا اور دونوں کام بحسن و خوبی انجام دیتے رہے۔ باری تعالیٰ نے افہام و تفہیم کا ایسا جوہر عطا کیا تھا کہ جو ایک پار آن کے درس میں شامل ہو گیا وہ دوبارہ کسی طرف کا رخ نہ کرتا تھا۔ طالب علم کے ذہن میں مسائل اور ان کے جملہات نقش کا بھر بھرتے تھے۔ صاحب "نزمۃ الخواطر" ان کے علمی تبحر، فضل و کمال اور فلسفہ منطق میں ان کے مقام کی عظمت کے سلسلے میں رقم طراز ہیں کہ وہ اپنے وقت کے مشہور عالم اور علم و حکمت اور منطق میں اپنے زمانے کے امام تھے۔ منطق و حکمت میں ان کی کوئی نظیر نہ تھی، درس و تدریس اور افادہ میں مشغول ہو کر ہمہ تن منطق کی جانب متوجہ ہو گئے۔

"الشیخ الفاضل العلامة فضل امام۔۔۔ احد مشاہیر
العلماء، الفرد بالامامة في صناعة الميزان والحكمة في عمارة
ولعمري ناعه في ذلك احد من نظرائه۔"

۱۔ تذکرہ علمائے ہند، مولوی رحمت علی (لکھنؤ نول کشور پریس ۱۸۹۴ء) : ۱۶۲؛ نزمۃ الخواطر، ۲: ۲۴۴۔

۲۔ التزییۃ ۷: ۳۷۴۔

منطق کی طرف متوجہ ہی نہ ہوتے بلکہ علوم عقلیہ میں اپنے تمام معاصرین پر سبقت لے گئے۔
دہلی سے پنشن پا کر پٹیا لہ گئے وہاں کچھ عرصہ رہ کر واپس اپنے وطن خیر آباد آ گئے۔ علامہ نے
حکومت کا سفر بھی کیا تھا۔

خیر آباد میں ۵ ذی قعدہ ۱۲۳۳ھ / ۱۸۲۹ء کو وفات پائی اور حضرت مخدوم شیخ
خیر آبادی (۸۸۲ھ / ۸ - ۱۳۳۷ء) کی مدگاہ کی جانب مغرب مدفون ہوئے۔
صاحب تزیہ الخواطر اور تذکرہ علمائے ہند نے سنہ وفات ۱۲۳۳ھ لکھا ہے۔
جو صحیح نہیں ہے۔ مرزا غالب کے قطعہ تاریخ سے بھی ۱۲۳۳ھ نکلتا ہے اور یہی درست
ہے۔

۱۔ دریا قبلہ ارباب فضل	۲۔ سوئے جنت الماویٰ خرام
۳۔ ابادت از پئے کسب شرف	۴۔ بہت سال فوت آن عالی مقام
۵۔ چہرہ چستی خراشیدم نخست	۶۔ بنائے تخرجہ گردد تمام
۷۔ گفتم اندر سایہ لطف نبی	۸۔ باد آما مش گہ فضل امام
۲۵۷	۹۹۲

۱۲۳۳ = ۵ - ۱۲۳۹

علامہ کے تین بیٹے، علامہ فضل حق، فضل عظیم، فضل رحمن متولد ہوئے

یہ تو علامہ نے امام معقولات ہونے کی بنا پر منطق میں کئی معرکہ الارا تصانیف

۱۔ تذکرہ : ۵۶۲۔

۲۔ آثار الصنادید، سرسید احمد خاں (دہلی اردو بانار ۱۹۶۵ء چہارم) : ۵۶۲۔

۳۔ التزیہ : ۷ : ۲۷۴ : تذکرہ : ۱۶۲۔

۴۔ کلیات غالب قطعہ ۵۱ : ۴۲ - ۴۳۔

اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔ ان میں سب سے پہلی کتاب جس کی وجہ سے ہر ایک خاصہ نام ان کے نام سے واقف ہے، وہ "المرقاة" ہے۔ ایک دوسری کتاب "تسخیر الالذبان" ہے مگر ان کی سب سے اہم تصنیف جو آج تک گمنامی کے گوشہ میں ہے الشیخ الرئيس ابن سینا کی تصنیف "طبیعیات الشفا" کا خلاصہ ہے جو علامہ موصوف کے فلسفیانہ کمال کی واضح دلیل ہے۔

"الشفا" کے چار حصے ہیں۔ ۱۔ منطقیات ۲۔ ریاضیات ۳۔ طبیعیات ۴۔ الہیات منطقیات کے اندر نو اہم کتابوں کی تفصیل ہے:

۱۔ قفولوس (Parmenides) صوری (Tyrre) کی ایساغوجی۔ بقیہ آٹھ

شیخ کی حسب ذیل آٹھ کتابیں ہیں:

- ۲۔ قاطیغوریاس (Categories) یا کتاب المقولات
- ۳۔ باری ارمیناس (Parmenides) یا کتاب العبارة
- ۴۔ انولوطیقا (Analytica) یا کتاب القیاس
- ۵۔ افودیقٹیقا (Aporistic) یا کتاب البرہان
- ۶۔ طوبیقا (Topical) یا کتاب الجدل
- ۷۔ سوفسطیقا (Sophisticae) یا کتاب الحکمت المحوہ
- ۸۔ ریٹوریکا (Rhetoricae) یا کتاب الخطبات
- ۹۔ بوٹیقا (Poeticae) یا کتاب الشعر

ریاضیات میں چار تین ہیں۔ ۱۔ ہندسہ (Geometry) ۲۔ ارساطیقی (Arithmetic) علم الحساب اور زیادہ صحیح طور پر علم خواص الاعداد

(Theory of numbers) ۳۔ ہیئت (Astronomy) ۴۔ موسیقی (Music)

پہلا فن یعنی ہندسہ، اقلیدس کی "اصول الهندسہ والحساب" کی تلخیص پر مشتمل ہے۔ اسی کی طرح اس میں بھی چند مقالے ہیں۔ دوسرا فن ارسطاطیسی ہے۔ اس میں چار مقالے ہیں۔ یہ "نیکوماکس الجبراسنی" کی "المدخل الی علم الحساب" کی تلخیص ہے۔ تیسرا فن ہیئت ہے۔ یہ بطلیموس کی کتاب "المجسطی" کی تلخیص ہے جو تھاموسیسی ہے۔ طبیعیات میں مندرجہ ذیل آٹھ فنون ہیں:

۱۔ الفن الاول فی السمار الطبیعی - ۴ مقالے

۲۔ الفن الثانی فی السماء والعالم

۳۔ الفن الثالث فی الکون والفساد

۴۔ الفن الرابع فی الافعال والافعال

۵۔ الفن الخامس فی الآثار العلویہ

۶۔ الفن السادس وهو کتاب النفس

۷۔ الفن السابع فی تولید النبات

۸۔ الفن الثامن فی طبائع الحيوان

یہ آٹھوں فنون ارسطو کی مندرجہ ذیل سات کتابوں پر مبنی ہیں:

۱۔ السمار الطبیعی (Physica)

۲۔ کتاب السماء والعالم (De - coelo et - Munde)

۳۔ کتاب الکون والفساد (De - Generatione - at - Corruptione)

۴۔ کتاب الآثار العلویہ (Meteorologia)

۵۔ کتاب الحيوان (Parts of the animals)

۶۔ کتاب النفس (Psychology)

۷۔ کتاب الحس والمحسوس (Sensation)

چوتھا احصاء لہیات کا ہے جس سے یہاں بحث نہیں ہے۔

حاجی خلیفہ کی تصریح کے مطابق "الشفاعہ" کی پہلی تشریح ابو عبد اللہ محمد بن احمد اللادیب صاحب "تحفۃ العروس" نے اور پہلی تلخیص شمس الدین عبد الحمید بن علی التبریزی (۶۵۲ھ/ ۱۲۵۴ء) نے کی۔ اس کی دوسری تلخیص ہندوستان میں اپنے عہد کے سرگروہ معقولات فضل امام خیر آبادی نے کی۔

"الشفاعہ" انتہائی پر آشوب اور پرقتل ماحول میں لکھی گئی جب کہ خود شیخ کی جان کے لئے پڑے تھے۔ دشمن اسے گلی کوچے میں تلاش کرتے پھر رہے تھے اور وہ خود ایک عقیدت مند کے گھر میں انتہائی بے سرو سامانی کے عالم میں چھپا بیٹھا تھا۔ کتاب تو درکنار لکھنے پڑھنے کے لئے کاغذ، قلم اور روشنائی تک نہ تھی۔ اس بے سرو سامانی کے عالم میں اس کے عزیز از جان شاگرد اور رفیق سفر و حضر ابو عبید جوزجانی نے اس سے الاسطوکی فلسفیانہ کتابوں کی شرح کرنے کی درخواست کی۔ شیخ نے کہا میری بے سرو سامانی کا عالم دیکھ رہے ہو اس وقت اس قابل نہیں ہوں کہ الاسطوکی کتابوں کی تشریح کر سکوں اہان پر جو قیل وقال ہوئی ہے، اس کے جوابات دیئے گئے ہیں ان سب کی وضاحت اس کے تشریح کر سکوں۔ ہاں، البتہ ایک کام کر سکتا ہوں کہ فلسفی مسائل میں ایسے مسائل بیان کر دوں جو میرے نزدیک صحیح اور درست ہیں۔

علامہ فضل امام نے دہلی کے زمانہ قیام میں "الشفاعہ" کی تلخیص کی جیسا کہ اس کے ترقیم سے پتہ چلتا ہے۔ اس کا واحد معلوم نسخہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، بیوان اللہ کلکشن (۱۳۱) میں محفوظ ہے۔ یہ تادری نسخہ علامہ کے دست مبارک کا لکھا ہوا ہے۔

دوسوا نیس اوراق ہیں۔ خط شکست ہے اور کئی مقامات پر باوجود کوشش کے پڑھ نہیں جاتا ہے۔ مزید برآں اس کے ابتدائی صفحات غائب ہیں۔ صفحات کی صراحت نہیں ہے۔ نسخہ ہند کی ابتدائی عبارت ”فی ایوان دلائل من اثبت الجزالذی لا یتجزء“ ہے۔

اس میں انیس مقالے ہیں۔ کتاب کی تقسیم اس طرح ہے :

- ۱۔ فصل من اثبات الہیولی
 - ۲۔ فصل ایتان الراى الحق
 - ۳۔ فصل من کیفیۃ الملازم بین الہیولی والصورة
 - ۴۔ فصل فی الصورة الحسیتی
 - ۵۔ فصل فی ذکر اختلاف القائلین
 - ۶۔ فصل ویطیل مذہب من قال أن المكان او ہیولی او صورة
 - ۷۔ المقالة الثانیۃ فی الحركة۔ اس میں سولہ فصلیں ہیں۔
 - ۸۔ الباب فی بیان احوال الزمان و اختلاف الناس و فیہ فصول۔ اس میں پانچ
- ہیں۔
- ۹۔ الفن الثانی من الطبیعیات۔ نو فصول پر مشتمل ہے۔
 - ۱۰۔ الفن الثالث فی الکلون والفساد۔ پندرہ فصلیں ہیں۔
 - ۱۱۔ الفن الرابع من الجملة الثانیۃ۔ اس میں تین مقالے اور متعدد فصلیں ہیں۔
 - ۱۲۔ الفن الخامس من الطبیعیات۔ ایک مقالہ اور چھ فصلیں ہیں۔
 - ۱۳۔ الفن السادس من الطبیعیات فی النفس۔ اس میں پانچ مقالات ہیں۔ پہلا پانچ فصول پر، دوسرا پانچ، تیسرا آٹھ، چوتھا چار اور پانچواں آٹھ پر مشتمل ہے۔
 - ۱۴۔ الفن السابع من الطبیعیات فی النبات، وہو مقالة واحدة یشتمل علی سبعة فصول

۱۵۔ المقالة الثالثة من الفن الثاني من جملة الطبيعيات

۱۶۔ المقالة الرابعة من الفن الثاني من جملة الطبيعيات

۱۷۔ المقالة الخامسة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات وہی فصلان

۱۸۔ المقالة السادسة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات

اسی طرح انیس^{۱۹} تک تمام مقالات متعدد فصول میں بٹے ہوئے ہیں۔ کہیں کہیں
سیالکتا ہے کہ صفحات بھی مقدم و موخر ہو گئے ہیں۔ بہر حال یہ مخطوط اپنے موضوع
پر ایک اہمیت کا حامل ہے۔ آخری صفحے پر یہ عبارت ہے:

”فہذا آخر هذه المقالة وهو آخر الطبيعيات والحمد
لواهب العقل ومفيض العدل وصلى الله على خير
خلق، محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً۔ قد وفق
العبد الضعيف الراجى الى رحمة ربه القوي محمد فضل امام
بن محمد أهداه الخیر آبادی بتلخیص طبيعيات الشفاء
للشيخ الرئيس في أواسط شهر ربيع الأول من سنة
السابع والعشرين بعد المائتين بعد الالف من هجرة
النبي صلى الله عليه وسلم حين كان مقبلاً الى الخلافة
مشاهد جہان آباد حررہا اللہ عن الفتن والفساد
متولياً بخدمة الافتاء۔ والحمد لله على ذلك
حمداً امتثالاً۔“

۲۔ علامہ فضل حق خیر آبادی:

علامہ فضل حق، علامہ فضل امام کے سب سے بڑے بیٹے تھے۔ ۱۲۱۲ھ/۱۷۹۷ء

میں اپنے وطن شیر آباد میں پیدا ہوئے۔ آنکھ کھولی تو گھر میں علم و فضل کا چہچہا پایا۔ اپنے
گرو و پیش پر نظر ڈالی تو امارت و ریاست کے ساز و برگ سے معمور دیکھا۔ قوت حافظہ
بہت قوی تھا۔ بچپن میں اپنے والد کے پاس دہلی چلے گئے۔ جملہ منقولات کی تعلیم شاہ عبدالقادر
محدث دہلوی (۱۲۳۰ھ/۱۸۱۵ع) و شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (۱۲۳۹ھ/۱۸۲۴ع)
سے اور معقولات کی تفصیل والد گرامی سے پوری کی۔ چار ماہ میں قرآن مجید حفظ کیا اور تیرہ^{۱۳}
سال کی عمر میں فراغت حاصل کی۔

فراغت درس کے بعد ہی مدرسہ داریاں سنبھال لیں۔ چنانچہ اکثر و بیشتر والد کے
حکم سے اپنے سے کہیں بڑی عمر کے لوگوں کو درس دیا کرتے تھے۔ اس سلسلے میں تذکرہ
غوثیہ کے مولف نے ایک دلچسپ واقعہ درج کیا ہے :

”ایک مرتبہ امر والقیس کے طرز پر ایک عربی قصیدہ کہہ کر شاہ عبدالعزیز
محدث دہلوی کے پاس لائے۔ شاہ صاحب نے ایک مقام پر اعتراض
کیا اس کے جواب میں ہمیشہ شعر متقدمین کے پڑھ دیئے۔ مولوی فضل
صاحب نے فرمایا ”بس حد ادب“ انھوں نے جواب دیا کہ ”حضرت یہ
کوئی علم تفسیر و حدیث تو ہے نہیں، فن شاعری ہے اس میں بے ادبی
کی کیا بات ہے؟“ شاہ صاحب نے فرمایا ”برخودار تو سچ کہتا ہے مجھ کو
صبر ہوا تھا۔“

علامہ جب تک دہلی میں رہتے درس و تدریس میں مشغول رہے۔ لکھنؤ آکر بھی یہی مشغلہ

۱۔ باغی ہندوستان : ۱۱، الغزیرہ : ۴، ۳، ۲، ۱، تذکرہ : ۱۶۴۔

۲۔ تذکرہ غوثیہ۔ شاہ گل حسن قادری لاہور علی پرنٹنگ پریس (۱۹۳۰ع) : ۱۳۶-۱۳۷۔

۳۔ تذکرہ غوثیہ : ۱۳۷۔

ری رکھا۔ تذکرہ علمائے ہند کے مولف نے لکھا ہے کہ میں ۱۲۶۳ھ میں حضرت علامہ کی
 خدمت میں حاضر ہوئے دیکھا کہ حقہ پی رہے ہیں اور شطرنج کھیل رہے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ
 ایک شاگرد کو ”آفاق المبین“ کا درس بھی اس طرح دے رہے ہیں کہ حسن بیان کی وجہ سے
 کتاب مذکور کے مطالب شاگرد کے ذہن نشین ہوتے جا رہے ہیں۔^۱
 ۱۲۶۳ھ میں والد کے انتقال کے بعد دہلی میں ریزیڈنٹ کے محکمہ کے سرشتہ دار ہو گئے
 بعد کو لکھنؤ میں صدر الصدور مقرر ہوئے۔ ۱۸۵۷ء کے غدر کے ہنگامہ میں انگریزوں کے خلاف
 بہادری کا فتویٰ دینے کی سزا میں کالے پانی کی قید تجویز ہوئی۔ وہاں بڑے سخت مصائب اور
 روح فرسا اذیتوں کا سامنا کرنا پڑا اور ۱۲ صفر ۱۲۷۸ھ / ۱۸۶۱ء کو وہیں وفات پائی اور
 مدفون ہوئے۔^۲

۱۔ تذکرہ : ۱۶۳-۱۶۵

۲۔ علامہ پر مستقل اور غیر مستقل طور سے لکھا گیا ہے۔ چنانچہ مزید حالات کے واسطے
 ملاحظہ ہو :

- (۱) بحمد العلوم۔ نواب صدیق حسن خاں (مطبعہ صدیقیہ بھوپال) : ۹۱۵
- (ب) الہدیۃ السعیدیۃ۔ علامہ فضل حق خیر آبادی
- (ج) امتیاز حق۔ راہبہ غلام محمد خاں (اعظم گڑھ، مبارک پور ۱۹۷۶ء)
- (د) الیالغ البجنی فی اسانید شیخ عبدالغنی۔ شیخ محمد حسن ترمذی (بھوپال۔ مطبع صدیقی)

۱۲۸۷ھ : ۷۵ -

- (۵) الاعلام۔ خیر الدین الزرکلی الطبعة الثانیة ۲ : ۲۲۲-۲۲۳
- (و) تاریخ اودھ۔ نجم الغنی خاں رامپوری (لکھنؤ، نول کشور پریس ۱۹۱۹ء)
- (بقیہ اگلے صفحہ پر)

علاوہ نے متعدد پیش بہا علمی و ادبی تخلیقات اپنی یادگار چھوڑی تھیں :

- ۱۔ الجہنس الغالی ۷۔ حاشیہ تلخیص الشفار ۳۔ حاشیہ شرح السلم القاضی مبارک
- ۴۔ الہدیۃ السعدیۃ ۵۔ الرسالة فی العلم والعلوم ۶۔ الروض المجود فی حقیقۃ الوجود
- ۷۔ الرسالة فی تحقیق الاجسام ۸۔ الشوۃ الہندیۃ ۹۔ تحقیق الفتویٰ فی البطلال
- الطغویٰ ۱۰۔ الحاشیۃ علی الافق المبین وغیرہ

ان کی تمام دستیاب شدہ تصانیف پر علمی شاہکاران کی دقت نظر، قوت فکر اور استدلال کی شاہد ہیں۔ ”الحاشیۃ علی الافق المبین“ ایک خاص اہمیت کا حامل ہے۔ آئندہ سطور میں ”الافق المبین“ اور اس کے ”حاشیہ“ پر کسی قدر روشنی ڈالی جائے گی تاکہ ان کی اہمیت اور قدر و قیمت متعین ہو سکے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

(د) تاریخ حکمائے اسلام۔ سید سلیمان ندوی (اعظم گڑھ۔ مطبع معارف ۱۹۵۶ء)

۲ : ۲۳۱-۲۳۲

(ج) تراجم الفضلار۔ مفتی انتظام اللہ شہابی (پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی ۱۹۵۶ء)

(ط) جنگ آزادی۔ محمد ایوب قادری (کراچی پاک اکیڈمی ۱۹۷۶ء) : ۳۷-۳۸

(ی) علمائے ہند کا شاندار ماضی۔ سید محمد میاں (دہلی الجمعۃ بک ڈپو ۱۹۷۰ء)

۳ : ۲۹۳۔ دیگر صفحات

(ک) معجم المؤلفین۔ عمر رضا کحالی (دمشق، مطبعۃ الشرق ۱۳۸۰/۱۹۶۰ء) : ۱۳۱-۱۳۲

(ل) مولانا فضل حق و عبدالحق خیر آبادی۔ مفتی انتظام اللہ شہابی (بدایوں، نظامی پریس)

(م) ہدیۃ العارفین۔ اسماء المؤلفین و آثار المصنفین۔ اسماعیل باشا (استانبول،

مطبعۃ بھتیہ ۱۹۵۵ء) : ۳۷۷

”الاتق المبین“ میرا قرداماد (۱۰۴۰ھ/۱۶۲۳ء) کی شاہکار تصنیف ہے۔ اس میں صفوی عہد کے ایران کی فلسفیانہ عمق پریت ذرہ کمال کو پہنچ گئی تھی۔ حدود صلوٰۃ کے بعد اس لمبا کی وجہ تصنیف کے بارے میں لکھتے ہیں :

”فیقول اسوج المرئوبین الی سباب الغنی محمد بن محمد الملقب باقر الداماد الحسینی ختم اللہ بالحسنى أخلاء الخلة النورانية واقرباء القرابة الروحانية إن لهذا مشرع عظامی ومرصداً بانی جانا بہجة السربا نواہا إرصادی العقلية.... لم أشدّ نية عن امر الحق بمستعدّ الشهرة ولم أشف عن صوف فطوة الحكمة لخليط سوء الفكرة واذ قد اصطفا فی رابی علی.... والأترا ب من شركاء الصناعة ورؤسائہا فی الملة الاسلامیة و الدوراة اليونانية لشرح الصمد للایمان، واجتبا فی منهم لا صطیاد الحق بالبرهان وبلغ نصایب الی حیث ملكت العقد وسبكت الأفكار ونحلت العلوم ونقدت الانظار وبفضل منة وراحمة ابراحت اسقام الافهام وشرحت صمد وغوامض الأحكام وأبرحت الحكمة وابلحہتا وابلحت الفلسفة والضيغہتا.... مصنعت هذا العلق المتین والرق الرقیق شریعة للشارعین وذہابعة للبارعین، عسى اللہ ان يجعلہ الاتق المبین والسبیل المتین“

”الافق المبین“ میں جو مباحث درج ہیں ان میں سب اہم مسئلہ حدوث دہری ہے۔ یہ مسئلہ زمان کے حل کے سلسلے میں اسلامی عبقریت کا لکچر گراں بہا کارنامہ ہے۔ عہد حاضر کی طرح مسئلہ زمان، اسلامی فکر میں قدیم زمانے سے ایک خصوصی اہمیت حاصل رہا ہے۔ کیونکہ ایک جانب مسکلمین تھے جو سرے سے زمانہ کے وجود خارجی کا ہی منکر تھے اور دوسری جانب ابو بکر بن زکریا رازی، محمد بن حسین زینیان اور فرقہ جرنیا کے پیرو تھے جو زمانہ کو واجب الوجود سمجھتے تھے۔ ان انتہا پسندانہ موقفوں کے درمیان ارسطو اور اس کی تقلید میں شیخ کا مسلک تھا۔ یہ لوگ زمانہ کو قدیم مانتے تھے۔

امام رازی نے ”المحصل“ میں ارسطو اور شیخ کے مسلک پر حملہ کیا تھا۔ اس کا جواب ابن سینائی فلسفہ کے مجدد اعظم خواجہ نصیر الدین طوسی نے ”نقد المحصل“ میں سرسری طور دیا تھا۔ لیکن میر باقر داماد نے ”الافق المبین“ میں حدوث دہری کا نظریہ وضع کرنے بعد زیادہ تحقیقی جواب کی کوشش کی تھی۔ ملا محمود جو نپوری نے ”الشمس البازغہ“ میں باقر داماد کے اس مسلک سے اختلاف کیا۔ اگرچہ وہ میر باقر کی شخصیت کی عظمت سے معترف تھے بلکہ حدوث دہری کے نظریہ کے ذریعہ اسلام کے بنیادی عقائد کی جو عقلی تو انہوں نے کی تھی، ملا محمود اس کی تعریف میں بھی رطب اللسان تھے۔ چنانچہ ”الشمس البازغہ“ میں پہلے تو ان کی دقت نظر اور قوت فکر کی تعریف کی ہے پھر ان کی اس دین پسندی کی تعریف کی ہے جو انہیں اسلام کے بنیادی عقیدے حدوث عالم کے ساتھ تھی اور اس بعد انہوں نے بتایا ہے کہ اس کے لئے انہوں نے (میر باقر داماد) حدوث دہری کا وضع کیا ہے۔

”واعلم أن بعض خيرة اللاحقين بالهرة السابقين
مع توغله في سياحة ارض الحقيقة وتوهمه في سياحة
عالم الحكمة ودلوجه في أعماق ثرى الملك باقدا ام النظام“

الغائبة وخروجه عن أطباق سمار الملكوت بقواد
افكاره السافرة.... ابتدع القول بالحدوث الدهري
والقبليّة الدهرية وقنن ذلك القوانين الدقيقة
ودون الصحف الأنيقة^۱۔

اسی کے ساتھ ساتھ محمود جونپوری خود کو ارسطو اور ابن سینا کا جانشین اور ان کا ہم خیال
سمجھتے تھے۔ چوں کہ حدوث و ہری کا مسئلہ ارسطاطالیسی ابن سینائی فلسفہ پر ضرب لگاتا
تھا اس لئے انہوں نے "الشمس البازغہ" میں اس نظریے کی مخالفت کی۔ میر باقر داماد
کے استدلال کی تلخیص دینے کے بعد جس کا اختتام انہوں نے "هذه المحصل کلمات
التي نقلتها مع الإطناب ومثلتها مع الإسهاب" پر کیا ہے۔ اور

"أقول المطلق القبليّة والبعدية المانعتين عن الإجماع
لانتقالهما إلّا حيث يكون امتداد محقق أو موهوم
أو مالا يكون فيه امتداد أصلاً لا يتصور فيه عدل
ثم وجود وبالجملة حال ثم حال كيف وقولنا لم
يكن فكان أو كان الصادق^۲۔"

لکھ کر استدلال کیا ہے۔

۱۔ الشمس البازغہ : ۱۷۹

۲۔ " : ۱۸۲

۳۔ " : ۱۸۳

محمود جونپوری نے اپنے فہم میں "الشمس البازغہ" کی تبویب و تفصیل کا جو منصوبہ بنایا
تھا وہ بالکل وہی تھا جو ارسطو اور ابن سینا نے اپنی طبیعیات کی شرح و توضیح میں اختیار کیا تھا۔
(بقیہ اگلے صفحہ)

ہندوستان میں میر باقر داماد کے بھی عقیدت مند تھے۔ کچھ لوگ ان سے براہ راست تعلیم پا کر آئے تھے اور کچھ لوگ ان کے انداز فکر سے متاثر تھے۔ اس لئے ان عقیدت مندوں نے ملا محمد جوہپوری کے اعتراضات کا جواب دینا شروع کیا۔ ٹھیک اسی طرح ملا محمد کے بھی عقیدت مند تھے۔ انہوں نے ان جوابات کے جواب الجواب مرتب کرنا شروع کر دیئے۔ اس طرح اس بحث نے انتہائی دلچسپ نزاع کی شکل اختیار کر لی یہاں تک کہ بارہویں صدی کے اوائل میں حافظ امان اللہ بنارس (۱۱۳۳ھ/ ۱۷۲۰ء) نے سید محمد میر داماد اور ملا محمد جوہپوری کے درمیان محاکمہ کیا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ارسطو کی طبیعیاتی تصانیف سات یا آٹھ ہیں۔ ان میں کے مطابق ابن سینا نے حصہ طبیعیات کی تقسیم کی ہے۔ یہی ہشت گانہ تقسیم کا انداز ملا محمد جوہپوری نے "الشمس الباز غمہ" میں اختیار کرنا چاہا تھا۔ چنانچہ انہوں نے اپنی مجوزہ تفصیل اس طرح پر دی ہے :

- ۱۔ کتاب السماء والطبیعی
- ۲۔ کتاب الکون و الفساد
- ۳۔ کتاب الآثار العلویہ
- ۴۔ کتاب الحيوان
- ۵۔ کتاب السماء والعالم
- ۶۔ کتاب الفعل والافعال
- ۷۔ کتاب النباتات
- ۸۔ کتاب النفس

بعد میں مولانا فضل حق خیر آبادی نے اس سلسلہ میں غیر معمولی بصیرت اور ژرف نگاہی کا ثبوت دیا۔ حدوث دہری کے ابطال میں مولانا نے جو قوی دلائل دیئے ہیں وہ بڑے جامع اور منسکت ہیں۔ ان کا اندازہ ”الافتق المبین“ کے حاشیہ سے ہوتا ہے۔

یہ حاشیہ سبحان اللہ کلشن ۱۴۰، علی گڑھ میں محفوظ ہے۔ بخط مؤلف ہے۔ ایک سو بیاسی صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں انیس^{۱۹} سطریں ہیں، خط خفی ہے، آخری صفحات غائب ہیں۔ اس میں کوئی تبویب اور فصول وغیرہ کی تفصیل نہیں ہے۔ کہیں کہیں عبارت پڑھنا بھی دشوار ہے۔

ابتداء اس طرح ہے :

”إِيَّاكَ نَحْمَدُ يَا ذَا الْقُوَّةِ الْمَتِينِ عَلَى فَضْلِكَ الْمُبِينِ
وَأِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ وَنُصَلِّي عَلَى
رَسُولِكَ الْأَمِينِ، حَبِيبِكَ الْمَكِينِ سَيِّدِ الْعَالَمِينَ
طَهٍّ وَيَاسِينَ الَّذِي كَانَ نَبِيًّا وَآدَمَ بَيْنَ الْمَاءِ
وَالطِّينِ وَبَعْدَ فَمِنْهُمَا اتْلَقَيْنِ حَقَّ الْيَقِينِ
وَتَوَهَّيْنِ مَهْمَيْنِ لِلْخَرَسِ وَالتَّخْمِينِ يَطْلُعُ بِهِ عَيْنُ الْحَقِّ
وَلَيْسْتَ بَيْنَ مَنْ لَا حَقَّ الْمُبِينِ بِقَوَاطِعِ الْحَجَجِ وَسَوَاطِعِ
الْبَرَاهِينِ وَاللَّهُ الْمَوْفِيُّ وَالْمَعِينُ الْخَرَسِ

یہ حاشیہ ”قال اقول“ کے انداز میں ہے۔ اس میں حدوث دہری کے ابطال میں

قوی دلائل پیش کئے ہیں :

قِيلَ يَنْفَعُكَ عَنْ ذَلِكَ الْخَرَسِ فَقَدْ اعْتَرَفَ انْقَابَانِ
مَصْدَاقِ حَمْلِ الْوُجُودِ عَلَى الْمَاهِيَةِ وَمُطَابَقِ الْحَكْمِ بِهِ

۱۲/۱۸۶۰ء میں حیدر آباد گئے۔ سرسار جنگ مدار المہام سید تہاب علی خاں نے
یہ نظامیہ کا مدرس مقرر کر دیا۔

”تذکرہ علمائے ہند“ کے مولف نے لکھا ہے کہ: ”اس سفر کے دوران، ریلوایں کے
تمام پرچوکن کے راستے میں واقع ہیں۔ وہ خاندان قطبیہ کا چراغ (مولانا موصوف)
بیچ الاوراق (رحمن علی) کے مکان پر پھیرا اس وقت ان کے صاحب زادے مولوی
الحی صغیر السن تھے اور قطبی پڑھتے تھے۔“

دو سال بعد وہاں سے رخصت لے کر حج بیت اللہ کو گئے اور وہاں کے مشائخ
علائے وقت سے استفادہ کیا۔ مولانا محمد جمال حنفی اور مولانا احمد بن زینی دہلوی شافعی
کے علم حدیث اور دوسرے معقولی و مخفولی علوم کی احادیث حاصل کی۔ مدینہ طیبہ کے
اعرفانیہ سے مشرف ہوئے۔ ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء میں حیدر آباد واپس آ گئے۔
۱۳۸۸ھ/۱۸۶۵ء میں اپنے بیٹے مولانا عبدالحی کی شادی کی غرض سے لکھنؤ آئے۔ فراغت
بعد جمادی الثانی ۱۳۸۴ھ/۱۸۶۷ء میں واپس ہوئی۔ حیدر آباد پہنچ کر فرانسس
میں مشغول تھے ہی کہ ۲۹ شعبان ۱۳۸۵ھ/۱۸۶۸ء کو بجا چھ سال ووقی وقات پائی
اپنی وصیت کے مطابق حیدر آباد کے مشہور صوفی بزرگ شاہ یوسف قادری کے
میں مدفون ہوئے۔

مولانا نے تقریباً پینتیس^{۳۵} تصانیف، جو کتب و رسائل اور شروح و
اشی پر مشتمل ہیں۔ اکثریت تصانیف مطبوعہ ہیں۔ ان میں سے بیشتر کا
مکرہ مختلف ابواب کے ضمن میں آچکا ہے۔ — مزید
تفصیلات کے واسطے درج ذیل مآخذ کی طرف رجوع

کریں۔

علوم کی تقسیم اہل علم کا ایک دیرینہ مشغلہ رہا ہے، بالخصوص فلسفہ و حکمت کے اقسام کے تذکرہ کا۔ الکندی نے اپنے ایک رسالہ میں علوم حکمیہ کی تقسیم کی ہے۔ لیکن اس موضوع پر سب سے قدیم اور اہم کتاب الفارابی کی "احصار العلوم" ہے اس حکمت کی مندرجہ ذیل اقسام بیان کی ہیں :

۱۔ الاول فی علم اللسان

۲۔ الثانی فی علم المنطق و اجزائہ

۳۔ الثالث فی علوم العقالیم (Mathematical Science)

یعنی العدد (Arithmetic)، ہندسہ (Geometry)، علم المناظر

(Optics)، علم النجوم الثقلی (Astronomy)، علم الموسیقی (Music)

علم الاثقال (Static)، علم الحیل (Mechanic)۔

۴۔ الرابع علم الطبیعی و اجزائہ و علم الالہی و اجزائہ۔

۱۔ حسرة العالم بوفاة مرجع العالم۔ عبدالحی فرنگی محلّی لکھنؤ مطبع فیض بخش ۱۳۵۵ھ/۸۸

۲۔ تذکرہ علمائے ہند : ۱۳۰-۱۳۲

۳۔ نزہۃ الخواطر : ۷ : ۲۴۷

۴۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ : ۲۵-۲۷

۵۔ تذکرہ علمائے فرنگی محلّی : ۱۲۵-۱۳۱

۶۔ الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ : ۱۰۴ (ماشیہ)

۷۔ احوال علمائے فرنگی محلّی : ۶۸

۸۔ حدائق الحنفیہ۔ فقیر محمد جمیلی : ۴۸۴۔

۵۔ الخامس فی العلم المدنی واجزائه و علم الفقه و علم الکلام۔

اس باب میں خاص کام شیخ بوعلی سینا نے کیا ہے۔ اس نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ "رسالۃ فی اقسام العلوم العقلیہ" لکھا۔ اس میں پہلے تو اس نے حکمت کی تعریف اور اس کی اقسام بیان کی ہیں۔ پھر تفصیلی طور پر مختلف علوم حکمیہ کے اصول و فروع بیان کئے ہیں۔ شیخ کی اس تقسیم کو بعد کے فلاسفہ نے بالخصوص "رأیۃ الحکمتہ" کے شارحین نے اپنی اپنی شروح کے دیباچوں میں بیان کیا ہے۔ مگر زیادہ وضاحت و صراحت مولانا عبدالحلیم فرنہی محلی نے اپنے رسالہ "شف الظلم فی بیان اقسام الحکمتہ" میں کی ہے۔ سب سے پہلے علم کی تعریف کی ہے پھر اس کی تقسیم و تقسیم بیان کی ہے اس کے بعد اس کی تعریف و تقسیم پر جو اعتراضات اور دہوسکتے ہیں، ان کے جوابات دیئے ہیں۔ رسالہ کا اختتام منطق کے اوپر ہوا ہے کہ حکمت کی قسم ہے یا نہیں۔ اور اگر ہے تو اس کی مختلف اقسام میں کس قسم کے تحت آتی ہے۔ نیز اس کے بارے میں کیا حکم ہے کہ اسے پڑھنا چاہئے یا نہیں۔ بارہویں و تیرہویں صدی ہجری میں یہاں کے مدارس کا ایک بڑا ہی دلچسپ مباحثہ تھا۔ یہ بحث عرف علماء کے حلقوں ہی میں نہیں بلکہ شعرا و عوام کے درمیان بھی موضوع گفتگو بنتی تھی۔

رسالہ ہذا کی ابتدا اس طرح ہے :

حمد لمن له البقاء والقدم ولما عدا الا الفناء والعدم
وصلوة علی الحبیب سید العرب والعجم وعلی الہ

احصاء العلوم - ابوالنضر الفارابی (قاہرہ) : ۴۳
یہ بحث سید امام جعفر صادق کے عہد سے چلی آرہی ہے

وَأَمْحَابِهِ سَأَلِي الطَّرِيقِ الْأَمُّ وَبَعْدَ فَمَنْهَا كَا شَفِ
الظُّلْمَةِ فِي بَيَانِ أَتْسَامِ الْحِكْمَةِ نَظْمُهُ فِي سَلَكِ الْبَيَانِ
مَنْ لَا بَضَاعَةَ لَهُ إِلَّا الْعَصِيَانِ الْفَقِيرِ إِلَى النَّبِيِّ الْكَرِيمِ
مُحَمَّدِ عَبْدِ الْحَلِيمِ.....

الكشف الأول يشتمل على الإيضاحين، الإيضاح
الأول في تقسيم الحكمة وما يتعلق به

کشف اول میں حکمت کی تقسیم کے علاوہ ان پانچ شکوک اور ان کے جوابات کو رد
کیا ہے جو اس پر وارد ہوتے ہیں۔

الكشف الثاني في بيان شرافة أقسام الحكمة بعضها
بالنسبة إلى بعض

اس میں یہ قول بھی درج کیا ہے کہ حکمت نظری حکمت عملی سے بہتر ہوتی ہے کیونکہ
پہلی سے نفس معرفت اور دوسری سے عمل اور علم ہے۔ علامہ صدر الدین شیرازی
قول نقل کیا ہے کہ نفس انسانی کے لئے دو قوتیں ہیں: قوت نظریہ جس کے ذریعہ
نفس مبدأ قیاض سے مستفیض ہوتا ہے۔ یہ قوت نفس کے دوام کے ساتھ باقی رہتی
اور قوت عملیہ پر اثر انداز ہوتی ہے اور بدن کے زوال کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے۔
اس لئے قوت نظریہ قوت عملیہ سے بہتر اور اشرف ہے الخ

رسالہ کے آخر میں منطق کے بارے میں بحث ہے۔ الخاتمة فی بیان
المنطق و فیہما نظران المنظر الاول فی أَنَّ المنطق من أی قسم
دوسرے حصہ میں تحصیل منطق کے سلسلے میں استدلال کیا ہے۔ النظر الثاني
فی حکم تحصیل المنطق الخ

اسلام کا نظام اخلاق :: ایک اجمالی جائزہ

محمد سعید الرحمن شمس، مدیر نصر الاسلام کشمیر۔

تمہید :- اللہ تعالیٰ نے حضرت انسان کو موالید ثلاثہ میں نمایاں شرف و عظمت
نیازی و اختصاصی مقام و برتری و فضیلت عطا فرمائی ہے۔ اس کی وجہ امتیاز اور
سبب اختصاص کیا ہے؟ اور اسے عام حیوانات سے جدا کرنے والی اصل چیز کیا
ہے؟ اس کا جواب سوائے اخلاقی علیا اور حسن عمل سے کچھ اور ہو نہیں سکتا، ورنہ
رون ظاہری شکل و صورت، چال ڈھال، وضع قطع، رنگ و روپ، ٹیپ ٹاپ
بصورت حسین، دل کش و دل فریب اور فیشن ایبل لباس، بہترین اور اعلیٰ صفت
سب اور مال و دولت کے بل بوتے پر کوئی شخص انسان اور انسانیت کے اعلیٰ
صفات و خوبیاں کا حامل نہیں ہو سکتا۔ درحقیقت انسانیت کا اصل جوہر اس کا
اخلاق و کردار ہی ہے۔ اور اگر یہ وصف اس کے اندر نہ ہو تو اس میں اور ایک جانور
کی کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا۔

تاریخ بتاتی ہے کہ روزِ اول سے جتنے مذاہب، ادیان، فلسفے، نظام زندگی اور
فکار و نظریات وجود میں آئے یا لائے گئے، تقریباً ان سب کی بنیاد اخلاقی مشرقیت
پر رکھی گئی ہے اور بقول "مولف اخلاق رسول"۔

۔ دنیا میں جب سے انسان کا وجود ہے اس وقت سے اخلاقی تعلیم کا وجود بھی ہے۔ اپنے جسم کی زندگی کو برقرار رکھنے کے لئے انسان روٹی اور پانی کی ضرورت کو محسوس کرتا ہے اور پھر اس کے لئے محنت کرتا ہے۔ اسی طرح اپنی انسانیت کو زندہ رکھنے کے لئے اسے اخلاقی تعلیم اور اس پر عمل کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لئے مشروع زندگی سے لے کر آج تک سینکڑوں اخلاقی معسم، اخلاقی ہدایات لے کر آتے رہے اور انہوں نے آسمانی تعلیمات کے مطابق دنیا کو اچھے اخلاق کا راستہ بتایا، اور اس پر چلایا اسی طرح عقل و دانش کی روشنی میں اخلاقیات کا سبق دینے والے حکماء اخلاق بھی ہر دور میں پیدا ہوتے رہتے اور اپنے اخلاقی فلسفے سے دنیا کو اخلاقی حسنہ کی روشنی پہنچاتے رہے۔

(بحوالہ اخلاق رسولؐ ص ۱)

دو قوتوں کا مجموعہ | مسند ہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اپنی معرکہ الآراء اور شہرۃ آفاق کتاب "حجۃ اللہ الباقیہ" میں لکھا ہے کہ:-

انسان میں دو قوتیں پائی جاتی ہیں، ایک تو حیوانی قوت ہے جو کھاتے پینے سونے اور شادی بیاہ کرنے وغیرہ پر مشتمل ہے، یہ قوت انسانی زندگی کے ظاہری مظاہر سے تعلق رکھتی ہے۔ اور دوسری ملکوتی قوت ہے جو انسان کے عمدہ اخلاق اور اس کے حسنِ عمل کا نام ہے، جو اس کی قوتِ ارادی کے تحت سرزد ہوتے ہیں۔ جب کسی شخص میں یہ دونوں قوتیں اعتدال اور توازن کے ساتھ پائی جاتی ہیں تو وہ ایک مکمل اور بہترین انسان کہلاتا ہے مگر جب کسی شخص میں اس کی حیوانی قوت اس کی ملکوتی قوت پر غالب آجاتی ہے یعنی اس کے اخلاقِ رحمت

ہو جاتے ہیں۔ تو وہ انسان سے حیوان بن جاتا ہے لہذا انسان کو انسان بننے کے لئے اپنی حیوانی قوت پر قابو اور کنٹرول رکھنا ضروری ہے۔

اخلاق کیا ہے؟ انسانیت، حیوانیت کی ضد ہے اخلاق نام ہے ایچی عادتوں اور نیک عادتوں کا، جن کے اظہار کو شرف

انسانی قرار دیا جاتا ہے۔ محبت و مروت، شفقت و رحمہلی، مخلوق پروری، صلح و دوستی، باہمی روادار رکھنا اور عدل و انصاف وغیرہ اعلیٰ اخلاقی صفات ہیں۔ انسانیت کی تکمیل ہوتی ہے۔ اس کے برعکس باہمی نفرت و عداوت، بات بات میں جھگڑنے کی عادت، ایک دوسرے کی حق تلفی، جبر و استبداد، تعصب و ناحق کوئی اور ظلم و ستم وغیرہ انتہائی بد اخلاقی اور بُری عادتیں ہیں جو انسانیت کو حیوانیت کی سطح پر لے آتی ہے۔ (بحوالہ اسلام اور عصر جدید ص ۸۵ و ۸۴)

بہترین مذہب اہل سکرو دانش اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ "بہترین مذہب وہی ہے جس کا اخلاقی و باؤ اپنے نئے دلوں اور پیروؤں کا رویہ اس قدر قوی، شدید اور مضبوط ہو کہ وہ اس کے قدم کو سیدھے راستے سے ہٹانے اور بھٹکنے نہ دے، اور ظاہری قانون و ضوابط کی پابندی کی نوبت ہی نہ آئے۔

اسلام کی تکمیلی حیثیت دین اسلام جو انسانی زندگی کے ہر گوشہ کے لئے اپنے اندر مکمل اور تکمیلی حیثیت رکھتا

ہے، عام مذاہب اور افکار سے بلند تر اس کا نظام اخلاق اور فلسفہ اخلاق بھی ہے۔ اخلاق کیا ہے؟ اخلاقی سے مقصود دراصل باہم بندوں کے حقوق و قرائن کے وہ تعلقات ہیں جن کو ادا کرنا ہر انسان کے لئے مناسب بلکہ ضروری ہے، انسان جب اس دنیا میں آتا ہے تو اس کا ہرشی سے محوڑا بہت تعلق پیدا

ہو جاتا ہے۔ اس تعلق کے فرض کو بحسن و خوبی انجام دینا اخلاق ہے۔

(بحوالہ سیرت النبیؐ جلد ۷)

تمام مذاہب کی بنیاد اور اساس میں اخلاق اور اخلاق حسنہ کا عنصر شامل ہے چنانچہ اس عرصہ میں

میں جس قدر پیغمبر مصلح اور ریفارمر آئے سب کی یہی تعلیم رہی کہ سچ بولنا اچھا اور جھوٹ بولنا بُرا ہے۔ انصاف بھلائی اور ظلم بُرائی ہے، خیرات نیکی اور چوری بُرائی ہے۔ لیکن مذہب کے دوسرے ابواب کی طرح اس باب میں بھی محمد رسول اللہؐ ائمہ علیہ وسلم کی بعثت تکمیلی حیثیت رکھتی ہے۔ (بحوالہ سیرت النبیؐ جلد ۷)

علم اخلاق کے آسمانی رہنماؤں اور معلموں میں حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰؑ تک بڑے

بڑے اخلاقی معلم نظر آتے ہیں۔ جن کی اخلاقی عظمت سے انکار نہیں کیا جاسکے اور سقراط، افلاطون، اور ارسطو جیسے حکماء نے اخلاق کی فلسفیانہ کاوشوں کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آج کی دنیا کے سامنے ایسا اخلاقی معلم کون ہے؟ جس کے پاس اخلاقی حسنہ کی تعلیم اور اعلیٰ اخلاقیات کا نظام کوئی طور پر موجود ہو۔ اور اس تعلیم و فلسفہ کے مطابق عملی زندگی کے ہر شعبے کے۔ اس کے اعلیٰ اخلاق کا نمونہ بھی دنیا کے سامنے بے نقاب ہو۔ اس سے انکار کو کر سکتا ہے کہ ہندوستان، ایران اور چین میں بڑے بڑے اخلاقی معلم آئے اور تورات و انجیل کے ادیان مقدس نے بھی جو اخلاقی روکشی پھیلائی، اس کے اثرات آج تک زندہ ہیں۔ لیکن بحث تو ایک اعلیٰ اور افضل نمونہ کی ہے، سوال تو یہ ہے کہ وہ اخلاقی معلم کون ہے؟ جس نے زندگی کے ہر شعبہ اور جمہور انسانی کے ہر گوشہ کے لئے اعلیٰ اخلاق کا نمونہ چھوڑا ہو۔ اور تاریخ نے اس

ایک ایک اخلاقی کردار کو پوری احتیاط سے محفوظ رکھا ہو۔ تاریخ نے ایسے کامل اخلاقی معلم کے طور پر اگر کسی کو پیش کیا ہے۔ تو وہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اس سے کسی اخلاقی معلم کے مرتبہ میں کمی کا خیال نہ کیا جائے، حضرت موسیٰ ہوں یا حضرت عیسیٰؑ، ہندوستان کے کرشن جی ہوں یا مہاتما بدھ یا ایران کے زرتشت، یہ سب اخلاقی پیشوا اپنے اپنے دور میں اپنے اپنے حالات کے مطابق اپنی اپنی قوموں اور بستیوں کو اخلاقی روشنی پہونچانے کا کام پورا کر کے اس دنیا سے چلے گئے، لیکن اخلاق کی تکمیل کے لئے آخر میں آنے والے اخلاقی معلم (رسول عربیؐ) کے ذمہ یہ کام چھوڑ گئے کہ جب انسانی زندگی اپنے پورے پھیلاؤ کے ساتھ درجہ کمال کو پہونچنے لگے تو اس وقت وہ آخری رسولؐ اپنی مکمل تعلیم اور اپنی مکمل سیرت کے ساتھ دنیا پر ظاہر ہو جائے اور انفرادی زندگی سے لے کر سماجی، اجتماعی، اور سیاسی زندگی سرگوش میں اعلیٰ اخلاق کا عملی نمونہ دنیا کے سامنے پیش کر دے۔ (بحوالہ اخلاق رسولؐ ص ۱۰۰)

اخلاق کی قوت قوموں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اخلاق کے ذریعے بڑے بڑے کام لئے جاسکتے ہیں جو قوت اور طاقت کے ذریعے نہیں لئے جاسکتے، نرمی و ملاہمت اور محبت و مروت بعض اوقات تلوار کی دھار سے بھی زیادہ موثر ہوتے ہیں، ایک شریف اور لچھے کردار والے شخص کی جگہ قدر کی جاتی ہے اور وہ ہر ایک کی آنکھوں کا تارہ بنا رہتا ہے حسن اخلاق ہی کی بدولت تہذیب و تمدن کی کلیاں چمکتی ہیں جس معاشرہ میں لڑائی جھگڑے اور فتنہ و فساد ہوتے ہوں وہ مثالی معاشرہ نہیں بن سکتا۔ اور ترقی کے منازل طے نہیں کر سکتا، اس طرح مکارم اخلاق کی تباہی کی قوم کو گھن کی طرح دکھائی دیتی ہے جو آخر تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔

(بھوار اسلام اور عمر حاضر ص۔)

اخلاق کی عام اہمیت اور اس کی قوت کارکردگی کے بعد غور کیا جائے
اسلام کے اخلاقی نظام پر دین اسلام کے نزدیک اخلاقی کی اہمیت اور قدر
و منزلت کیا ہے؟ اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ جناب ارسالت
مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و بعثت کا سب سے بڑا مقصد اخلاق حسنہ
کی تکمیل قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ اسلام دینِ فطرت ہے جس کی تکمیل رب
العالمین نے محسنِ انسانیت، نبی رحمت ہادی عالم معلم اخلاق جناب محمد
الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور بعثت سے فرمادی ہے آپ بذاتِ خود
اخلاقِ علیا کے بلند ترین مقام پر فائز تھے۔

معلم اخلاق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ رحمۃ للعالمین اور ساری
دنیا کے لئے معلم اخلاق بنا کر بھیجے گئے تھے اس لئے
خود آپ کی سیرت مبارکہ اخلاقِ کریمانہ کا بہترین نمونہ تھی۔ چنانچہ آپ نہ
صرف ایک کامیاب ہادی اور رہبر تھے بلکہ ایک کامیاب استاد، ایک کامیاب
قائمی، ایک عظیم مقلد، ایک عظیم سیاست دان، ایک بے مثال حاکم، ایک بے نظیر
جرنیل، سب سے بڑے حق گو، بڑے ہی عابد و زاہد، سب سے زیادہ خدا
ترس اور رحم دل، سب سے زیادہ بندہ پرور اور امین و راست باز اور فقید
المثال انسان تھے عظیم الشان نیرنگی صفات پوری انسانی تاریخ میں کسی
بھی انسان کے اندر نہیں پائی گئی۔ اگر بالفرض پائی بھی جتیں تو ان کے ریکارڈ تاریخ
کے اوراق میں محفوظ نہیں رہا۔ اس لئے آپ کی سیرت طیبہ کو قیامت تک ہر
قسم کے انسانوں کے لئے نمونہ عمل قرار دیا گیا ہے۔

”لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ“ (الاحزاب)

بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (کی ذات مبارکہ) میں تمہارے لئے ایک بہترین نمونہ عمل موجود ہے۔
(بحوالہ اسلام اور عصر حاضر ص ۱۸۹)

بے شک رسول رحمت کی پوری زندگی اخلاقِ حسنہ کا خوبصورت گلدستہ اور گل سرسبز ہے۔ ایک جامع اور مکمل تصویر ہے۔ آپ کا ہر قول، ہر عمل، ہر فعل اور آپ کی عظیم تعلیمات اور گرانقدر ارشادات و فرمودات کا ایک ایک ججز دراصل اخلاقِ عکیا ہی کے گل و بوٹے ہیں جس نے تاریخِ انسانی کے دھارے کو موڑ کر عام لوگوں کی زندگیوں، سوچ اور اندازِ فکر میں ایک صالح انقلاب پیدا کر دیا۔

درختانی نے تری قطروں کو دریا کر دیا
دل کو روشن کر دیا، آنکھوں کو بینا کر دیا

نودہ تھے جو راہ پر اوروں کے ہادی بن گئے

کیا نظر تھی؟ جس نے مردوں کو مسیحا کر دیا۔

اسلام کا اخلاقی نظام
یہ صرف زبانی دعویٰ نہیں بلکہ اس کی پشت پر بے شمار تاریخی دلائل اور شواہد موجود ہیں

اور دنیا بھر حقیقت کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھ لیا ہے کہ اسلام کا جو اخلاقی نظام ہے وہ ہر لحاظ سے مکمل جامع، ہم گیر، مفید فطرتِ انسانی سے ہم آہنگ، زمان و مکان کے تقاضوں اور ضرورتوں کی تکمیل کے ساتھ ساتھ اجتماعی، ملی اور دینی معاملات سے ہے۔

روح اسلام
اسلام لوگوں کو عمدہ اور بہترین اخلاق کی تعلیم دیتا ہے اور انہیں رحمہ، مروت، ایثار، خلوص، عزیز

دوری، سخاوت، سچائی، امانت داری، احسان شناسی، وعدہ وفائی،

صلح جوئی، تحمل و بردباری، اخوت و بھائی چارگی، ہر قوم سے رواداری، مساوات
عدل و انصاف اور تمام اخلاقی اوصاف سے متصف ہونے پر ابھارتا ہے، اس کے
برعکس وہ بے رحمی تنگ نظری، بد عہدی، خیانت، غداری، ریاکاری، مکرو فریب
اسراف، ناپ تول میں کمی بیشی، چوری و ڈاکہ زنی، زنا کاری، شراب نوشی، نمائشی
پارٹی، دوسروں کی حق تلفی، نسلی و قومی تلافیر، عیروں کی تحقیر، ناحق کوشی، غیر قوموں
سے بے انصافی، ظلم و ستم اور جبر و استبداد، وغیرہ ہر قسم کی برائیوں اور بد اخلاقیوں
سے روکتا ہے اور اس کی مذمت کرتا ہے۔ (بحوالہ اسلام اور عصر حاضر ص ۱۹۹)

دور حاضر کا انتشار | موجودہ پریشان حال اور رو بہ زوال دنیا جس طرح
اخلاقی انحطاط بے راہ روی، انارکی، عریانی،
فحاشی، تعصب اور تنگ نظری کا شکار ہو کر اپنی زندگی اور مقصدِ حیات سے بڑی
تیزی اور سرعت کے ساتھ ٹہتی جا رہی ہے وہ سمجھدار لوگوں سے پوشیدہ نہیں ہے۔
جس طرف نگاہ اٹھائی جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ اخلاقی بگاڑ اور بے راہ روی،
ہشکودہ ہر ایک زبان پر ہے۔ اور اس عالمگیر انحطاط اور بگاڑ نے خواص اور دانشور
طبقہ کو از حد تشویش اور فکر میں مبتلا کر دیا ہے۔ چنانچہ اس کے بھیانک نتائج
میں قتل و غارتگری، ظلم و سفاکی، غنڈہ گردی، دہشت پسندی، چوری
ڈاکہ زنی، اغوا، آبروریزی اور انسانیّت، شرافت اور اخلاق کے اعلیٰ اقدار
کی مٹی پلید کرنے کے واردات میں تشویشناک اور شرمناک حد تک روز بروز
اضافہ ہو رہا ہے۔ اور انسان کی زندگی اُداس اور اجیرن بن رہی ہے، یہ حقیقت
ہے کہ موجودہ بگڑے ہوئے معاشرہ کی اصلاح صرف دین اسلام کے مولوں
کو اپنا کر ہی ہو سکتی ہے۔

موجودہ معاشرہ | آج ہمارے معاشرہ میں اخلاقی زوال اور کردار کی گراؤ

انتہا ہو چکی ہے۔ ہر طرف سے مختلف قسم کی برائیوں کا ایک سیلاب امنڈ پڑا۔ معاشرتی اور تمدنی خرابیاں ہماری سوسائٹی اور سماج کا رستا ہونا تصور ہو چکی ہیں، اور پانی سر سے اونچا ہو چکا ہے، اس وقت حال یہ ہے کہ پوری دنیا کے عقلاء اور دانشور حیران، ششدر اور سرگردان ہیں کہ موجودہ گمبٹے ہوئے فرد و شمس معاشرہ کی اصلاح کس طرح کی جائے؟ آیا ان خرابیوں کو دور کی کوئی سبیل بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ یہ وقت کا ایک لاینحل گمراہی کا مسئلہ بن گیا ہے۔ اور اس کا واحد علاج یہی نظر آتا ہے کہ اب پورے انسانی معاشرہ کو بلا تاخیر اسلامی نظام اخلاق اپنا لینا چاہیے۔ اس میں اس کی بہتری و بقا ہے، اس وقت دنیا کو اسلام کے سوا کوئی بھی نظام بچا نہیں سکتا۔ تاکہ کسی میں اتنی صلاحیت اور استعداد ہی نہیں ہے۔ اسلام انسانیت کے دکھوں کا مداوا اور اس کے دل کی دھڑکنوں کی آواز ہے۔

(بحوالہ اسلام اور عصر حاضر ص ۱۹۱)

بصلہ کن حقیقت یہاں یہ فیصلہ کن اور بنیادی حقیقت بھی زمین نشین کر لینا ضروری ہے کہ اسلام اور پیغمبر اسلام ﷺ نے جن صفات اور خوبیوں کو محاسن اخلاق میں شمار کیا ہے۔ اصل وہی اخلاقی اصول ہیں۔ یہ اسلام کے نظام اخلاق کی ہمہ گیری اور جامعیت ہی کمال ہے کہ دورِ حاضر میں شاید ہی کوئی فرد یا جماعت ایسی ہو کہ جس نے فوری یا غیر شعوری طور پر اسلام کے اخلاقی اصول میں سے کسی کو اپنا یا نہ ہو، لئے کہ اسلام کے اخلاقی نظام کو اپنائے بغیر صحت مند انفرادی اور عائلی زندگی کا تصور ممکن نہیں۔

پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو رب العالمین کے آخری فرستادہ

اور ہادی عالم ہیں۔ اور جن کی ولادت اور بعثت سے کائنات انسانی میں وائمی بہار کا آمد ہوئی، خزان ہمیشہ ہمیشہ کے لئے رخصت ہو گئی اپنی تشریف آوری اور بعثت کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد بلکہ بعثت کی غرض و غایت ہی بیان کرتے ہوئے ایک موقع سے ارشاد ہوا۔

«إِنِّي بَعَثْتُ لَانْتَمِ كَارِمِ الْاِخْلَاقِ وَمَحَاسِنِ الْاَفْعَالِ»

(ابن سعد بحوالہ سیرت النبیؐ جلد ۱ ص ۶)

دیکھ میں صرف اچھے اخلاق اور بہترین افعال کی تکمیل کی خاطر بھیجا گیا ہوں۔ ایک اور موقع سے اخلاقی محاسن پر کسی دار و مدار ایمان کا بتایا گیا، چنانچہ واضح کیا گیا، «اَکْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ اِيْمَانًا اَحْسَنُهُمْ خُلُقًا» سب سے زیادہ کامل ایمان اس کا ہے جو اخلاقی اعتبار سے سب سے زیادہ بہتر ہو۔ معاشرۃ انسانی کو تعلیم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:-

«اَحْسَنُكُمْ اَحْسَنُكُمْ اَخْلَاقًا» تم میں سب سے اچھا وہ ہے جس کے اخلاق اچھے ہیں۔

قرآن کریم اور معلم اخلاق حرم نبویؐ حضرت عائشہ صدیقہ طاہرہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا گیا کہ رسول رحمت کی سیرت اور اخلاق کی تفصیل بتائیے؟ آپ نے حیرانگی کے عالم میں پوچھ

کہ کیا تم قرآن نہیں پڑھتے؟ سائل نے عرض کیا کہ کیوں نہیں؟ الحمد للہ قرأت مجید کی تلاوت اور قرأت کی سعادت تو ہمیں روزانہ ملتی ہے۔

فرمایا «كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنُ» کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اخلاق تو قرآن

کریم ہی ہے۔ دراصل قرآن علمی اور معنوی انداز میں ہے جبکہ آپ کی زندگی اور سیرت قرآن کی عملی تفسیر اور تعبیر ہے۔

(باقی)

اسلامی عہد کا اسپین — ایک جائزہ

(۲)

جناب محمد علی جوہر، ریسرچ اسکالر شعبہ اردو مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

لکڑی پر نقاشی کا کام بھی اسپین میں بہت بلند تھا خاص طور پر لکڑی کے بیل بوٹوں کے ساتھ ہاتھی دانت کا استعمال بڑی خوبصورتی کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ کپڑے رکھنے کے بکس، زیورات کے ڈبے زیادہ تر لکڑی کے بنائے جاتے تھے جن میں ہاتھی دانت کی نقاشی سے حسن پیدا کیا جاتا تھا اور ان میں قیمتی پتھروں کو بڑی خوبی کے ساتھ لگایا جاتا تھا اور اس نقاشی سے بعض دفعہ رقص اور موسیقی اور شکار کے مناظر بنائے جاتے تھے۔

مجموعی طور پر مسلم اسپین نے فنون کے میدان میں بڑی زبردست ترقی کی اور خاص طور پر چینی پتھر کا کام یعنی برتن سازی، ٹائلز بنانا، کپڑے بنانا اور بے لکڑی کے کاموں میں مسلم اسپین کا اثر یورپ پر بہت گہرا پڑا۔

فتوحات کے دور میں جہاں بھی مسلم فوجیں پہنچی ہیں وہاں ان کے ساتھ ہی ساتھ اسلام کی تبلیغ کرنے والے بھی اور اسلامی تعلیم کو پھیلانے والے بھی پہنچے ہیں۔

اسپین میں بھی شروع ہی سے انفرادی طور پر اسلامی تعلیم دینے والے پہلے تھے۔
لیکن ابتدا میں کوئی باقاعدہ مدرسہ یا کالج اس تعلیم کے لئے قائم نہیں کیا گیا تھا۔
لیکن اسپین میں بنو امیہ کی حکومت قائم ہونے کے بعد تعلیم کا کچھ نہ کچھ باقیاء
انتظام شروع ہو گیا تھا جیسا کہ اس حقیقت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک
کی فقہ اور اس کی تعلیم اور عدالتوں میں اس کا نظام باقاعدہ جاری کر دیا گیا۔
بنو امیہ کی حکومت کے زمانے میں عبدالرحمن سوم جس کا لقب الناصر تھا

اس نے دسویں صدی کے وسط میں قرطبہ میں بڑے پیمانے پر ایک کالج قائم کیا۔
کالج قرطبہ کی جامع مسجد میں قائم کیا گیا تھا جس کو ایک سو پچاس سال پہلے عبدالرحمن
اولیٰ نے تعمیر کروایا تھا۔ عبدالرحمن سوم کے بیٹے ملکہ دوم نے اس کالج کو ایک عظیم یونیورسٹی
میں تبدیل کر دیا۔ اس کے لئے مصر، شام، عراق وغیرہ سے پڑھانے کے لئے استادوں کو
بلوایا گیا اور ان کی بڑی بڑی تنخواہیں مقرر کیں۔ اس یونیورسٹی میں طلبہ کو رہنے اور پڑھنے
پینے کی تمام سہولتیں دی گئی تھیں۔ حکم ثانی نے پانی کا انتظام کرنے کے لئے سیسہ
(LEAD) کے پائپ بنوائے اور ان کے ذریعہ دور کی نہروں سے ہر وقت رواں پا
(Running water) کا انتظام کیا۔ قیام کے لئے ہوسٹلس تعمیر کیں۔ یہاں
پڑھنے والے طلبہ میں مسلمانوں کے علاوہ یہودی اور عیسائی طلبہ بھی بڑی تعداد میں تھے
حاصل کرنے آتے تھے۔ ان میں اسلامی دنیا کے مختلف ملکوں سے بھی طلبہ پڑھنے
آتے تھے اور یورپ و افریقہ کے طلبہ بھی یہاں آکر داخل ہوتے تھے۔ یہی طلبہ ارج
اپنے عیسائی ملکوں میں یورپ پہنچنے کو ان کے ذریعے سے وہاں علم کی روشنی بکھیر
شروع ہوئی اور اسلامی کتابوں اور علماء کا یورپ میں تعارف ہوا۔ اس یونیورسٹی
کے بڑے بڑے استادوں میں ایسے نامور لوگ بھی تھے جیسے ابوالی القاسمی جنہوں نے
عربی زبان کی گرامر اور لغت پر مشہور کتابیں لکھی ہیں۔

اس یونیورسٹی کے علاوہ صرف شہر قرطبہ میں سستا سس دو سو سے کالج بھی قائم کئے گئے۔ اس کے علاوہ شہر قرطبہ کتابوں کی بہت بڑی مارکیٹ بن گیا تھا۔

حکم ثانی نے یونیورسٹی کی لائبریری کے لئے لاکھوں کتابیں جمع کیں۔ یہ کتابیں ان کی ہدایت کے مطابق ہر جگہ سے کسی بھی زبان میں لکھی ہوئی حاصل کی جاتی تھیں۔ یہاں تک کہ اس کی ہدایت تھی کہ اسلامی دنیا میں لکھی جانے والی کسی بھی کتاب کو ہر قیمت پر حاصل کر کے اس لائبریری میں پہنچایا جائے۔ عربی کی مشہور کتاب اغانی جبکہ ابھی پوری لکھی نہیں گئی تھی حکم نے ایک ہزار دینار اس کی قیمت کے طور پر پہلے ہی ادا کر دیے تھے۔ شہر قرطبہ اور مسلم اسپین کے دوسرے شہروں میں لکھنے پڑھنے کا رواج اس حد تک ہو گیا تھا کہ ایک مشہور عیسائی مورخ لیز ڈوزی کہتا ہے کہ بنو امیہ کے آخری زمانے میں اسپین کا بسے لکھنا پڑھنا جانتا تھا اور یہ اس وقت کہ یورپ میں ابھی عوام تو عوام بادشاہ اور امار بھی جہالت اور وحشت کی دنیا سے باہر نہیں نکل سکے تھے۔

شہر قرطبہ میں عام طور پر لوگوں میں کتابیں جمع کرنے کا اتنا شوق پیدا ہو گیا تھا کہ اس میدان میں مسابقت کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا جس کی وجہ سے بعض دفعہ ایک کتاب کی قیمت ہزاروں تک پہنچ جاتی تھی۔ حکم دوم کی لائبریری میں چار لاکھ سے زائد کتابیں تھیں اور ان کتابوں کی صرف فہرست چالیس جلدوں میں مرتب کی گئی تھی۔

بنو امیہ کی حکومت کے ختم ہو جانے کے بعد اگرچہ سیاسی طور پر مسلمانوں کی طاقت چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ گئی اور بڑھتی ہوئی عیسائی طاقت کے سامنے مسلمانوں کی حکومت اور طاقت گھٹتی جا رہی تھی۔ لیکن اس کے باوجود تہذیب اور تعلیم کے میدان میں مسلم اسپین کی ترقیات وقت کے ساتھ بڑھ رہی تھیں مثلاً شہر اسبیلیہ میں عبادی حکومت کے ماتحت تہذیب اور تعلیم کے میدان میں بہت ترقی ہوئی۔ اسپین کے سیدنا

فرے عالم علامہ ابن حزم کا نام اسی انشاء کے دور سے سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی

ابن زیدون جو اسپین کا سب سے بڑا شاعر مانا جاتا ہے اس کا تعلق اشبیلیہ کی اس شہری حکومت سے تھا۔ اس طرح غرناطہ کی چھوٹی سی شہری حکومت جو اسپین کی آخری مسلم حکومت تھی علم و ادب کا گہوارہ بنی ہوئی تھی۔ علامہ ابن خطیب کا تعلق غرناطہ کے دربار سے تھا اور ان کی "تاریخ غرناطہ" آج بھی مشہور کتاب ہے۔ اسی طرح اسلامی تاریخ کے سب سے بڑے مورخ ابن خلدون بھی اسی غرناطہ کی حکومت سے تعلق رکھتے تھے۔ علامہ ابن رشد، ابن طفیل جیسے بڑے بڑے فلسفی بھی اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس طرح مجموعی طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ مسلم اسپین میں شروع ہی سے اسلامی تعلیم اور علوم کا اہتمام تھا جو بعد میں کالجوں اور یونیورسٹیوں کے درجہ تک پہنچ گیا۔ ان درسگاہوں میں صرف اسلامی تعلیم ہی نہیں دی جاتی تھی بلکہ (SECULAR) غیر مذہبی تعلیم بھی دی جاتی تھی مثلاً فلسفہ، منطق، طب، سائنس اور فلکیات وغیرہ، اس کے علاوہ مسلمانوں میں اور تہذیب کی ترقی کی وجہ سے یورپ پر بہت گہرا اثر پڑا اور حقیقت یہ ہے کہ اگر یورپ اسپین کے واسطے سے مسلمانوں کے علوم اور تعلیمات سے فیضیاب نہ ہوتا تو یورپ کی جہالت اور تاریک دور کا فائدہ کسی صدی بعد تک نہیں ہو سکتا تھا۔

آٹھویں صدی کے آغاز سے لیکر پندرہویں صدی کے آخر تک اسپین میں مسلمانوں کے ماتحت جو علمی ترقی اور تعلیمی ترقی ہوئی اس کی وجہ سے بارہویں صدی اور تیرہویں صدی عیسوی سے یورپ میں علمی بیداری کا دور شروع ہوتا ہے۔

مسلم اسپین کے مرکزی شہروں میں تہذیب و تمدن کا ایک اندازہ پیش کرنے کے لئے ہم ذیل میں عہد اسلامی کے چند خاص خاص شہروں کا ذکر کرتے ہیں :

قرطبہ (CORDOVA) :

شہر قرطبہ اسپین کے جنوبی حصے میں ہے۔ مسلمانوں کی فتح سے بہت پہلے سے یہ

شہر قباد ہے لیکن اس کی تمام ترقی اسلامی فتح کے بعد ہوئی۔ آٹھویں صدی کے شروع میں مسلمانوں نے جب اسپین فتح کیا تو شہر قرطبہ میں بہت سے عرب قبیلے آکر آباد ہوئے جس سے اس کی اہمیت میں اضافہ ہو گیا۔ ۷۱۱ء میں جب عبدالرحمن الداخل نے بنو امیہ کی آزاد حکومت کی بنیاد ڈالی تو شہر قرطبہ کو اپنی حکومت کی راجدھانی قرار دیا۔ اس شہر کی اصل اہمیت اسی وقت سے شروع ہوتی ہے۔ آگے پونے تین سو سال تک یہ شہر بنو امیہ کا دارالسلطنت بنا رہا اور ہر میدان میں اس کی ترقی اور خوبصورتی میں اضافہ ہوتا گیا۔ بنو امیہ کے دور میں اس شہر کی ترقی عبدالرحمن سوم کے ہاتھوں اپنی انتہائی بلندی تک پہنچ گئی۔ یہاں مسلم دنیا کی قدیم ترین یونیورسٹی قائم کی گئی جس کے ساتھ ایک زبردست لائبریری بھی قائم ہوئی تھی۔ خلیفہ کا دربار بین الاقوامی اہمیت رکھتا تھا جہاں فرانس، اٹلی، انگلینڈ اور جرمنی کے سفیر مستقل طور پر موجود رہتے تھے۔ شاہی محلوں کے علاوہ شہر میں پختہ اور عمدہ مکانات پھیلے ہوئے تھے جن کے سامنے زیادہ تر چھوٹے بڑے پائیں باغ بنے ہوئے تھے۔ تمام سڑکیں سرکاری خرچ پر رات کو روشنی کی جاتی تھیں۔ ان گنت کتابوں کی دکانیں تھیں۔ پڑھنے لکھنے والے ہر رواج تھا اور یہ شہر بڑے بڑے علماء، شاعروں اور ادیبوں کا مرکز بن گیا تھا۔ ۱۰۳۱ء میں جب بنو امیہ کی حکومت ختم ہوئی تو اس شہر کی اہمیت بھی سیاسی لحاظ سے گھٹ گئی لیکن تہذیبی اعتبار سے اور علمی معنی میں اس کی ترقیات دیر تک باقی رہیں یہاں تک کہ بارہویں صدی کے اخیر میں دوسرے شہروں کی طرح قرطبہ کو بھی عیسائی حملہ آوروں نے مسلمانوں کے ہاتھ سے چھین لیا۔

لیکن آج بھی اس شہر میں مسلمانوں کی یادگاریں دیکھی جاسکتی ہیں۔ مدینۃ الزہراء کے کھنڈرات، محلات ابھی تک یہاں موجود ہیں اور سب سے بڑھ کر اس شہر کی جامع مسجد ہے جو عبدالرحمن الداخل نے تعمیر کی تھی۔ یہ مسجد ٹھیک حالت میں آج بھی موجود ہے۔

اشبیلیہ (SEVILLE) :

مسلم اسپین کا دوسرا اہم شہر اشبیلیہ تھا اس کو موسیٰ بن نصیر نے فتح کیا تھا اور شروع ہی سے اسپین میں یہ شہر قرطبہ کے بعد مسلمانوں کا دوسرا منہ ہی مرکز بن گیا۔ یہاں بھی شروع ہی سے عرب قبیلے آکر آباد ہو گئے تھے۔ جنوبی اسپین میں یہ شہر قرطبہ کے پاس ہونے کی وجہ سے تیزی سے ترقی کرنے لگا تھا۔ بنو امیہ کے پورے دور میں محکمہ قسم کے ARTS مسلم فنون کا گہوارہ بن گئے اور یہاں کی چینی مٹی شیشے وغیرہ اور بعد کے زمانے میں ٹائلوں کی صنعت نے شہرت حاصل کی۔

شہر قرطبہ کو مرکزی اہمیت اس وقت جب قرطبہ میں بنو امیہ کی حکومت کمزور ہو گئی اور آخر کار ۱۰۳۱ء میں بالکل ختم ہو گئی۔ اسپین کے اور شہروں کی طرح اس شہر کے حاکموں نے بھی اپنی آزاد حکومت قائم کر لی۔ ان حکومتوں میں سب سے بڑی حکومت اشبیلیہ کی تھی اور یہاں عبادی خاندان کی حکمرانی تھی جس کا مشہور بادشاہ معتد تھا۔ معتد نے بعد کے زمانے میں شہر قرطبہ کو بھی فتح کر کے اپنی حکومت میں شامل کر لیا تھا۔ معتد کا وزیر اسپین کا سب سے بڑا اور مشہور شاعر ابن زیدون تھا۔ وزیر ہونے کے علاوہ ابن زیدون معتد کی فوج کا سپہ سالار بھی تھا۔ شہر اشبیلیہ نے اس زمانے میں زبردست ترقی کی اور تہذیبی لحاظ سے اس انتشار اور زوال کے دور میں شہر اشبیلیہ مسلم اسپین کا سب سے بڑا تہذیبی مرکز بن گیا۔ پورے مسلم اسپین سے بڑے بڑے علماء، شاعر اور ادیبہ کنج کنج کر یہاں پہنچ گئے جس کی ایک بہت بڑی وجہ یہ تھی کہ اس زمانے میں اسپین کا ہر مسلم شہر عیسائیوں کے حملے کے خطرے میں مبتلا تھا اور اس کے مقابلہ میں اشبیلیہ زیادہ محفوظ سمجھا جاتا تھا۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ اشبیلیہ کا بادشاہ معتد علم کی قدر کرنے والا تھا اور خود بھی بڑا شاعر تھا مگر اس کے باوجود بھی گیارہویں صدی کے اخیر میں اشبیلیہ پر عیسائیوں

طرزہ منڈلانے لگا اور صاف نظر آ رہا تھا کہ یہاں کے مسلمان اب اپنا تحفظ نہیں کر سکتے اس وقت معتمد نے شمالی افریقہ کے مسلم بادشاہ یا امیر یوسف بن تاشقین سے درخواست کی کہ وہ اشبیلیہ بلکہ اسپین کو عیسائی خطرے سے نجات دلائیں۔

یوسف بن تاشقین ۱۰۸۵ء میں اسپین پہنچے اور عیسائیوں کو کھلی شکست دی اور کچھ دنوں کے لئے پورا اسپین محفوظ ہو گیا لیکن کچھ ہی مدت بعد یوسف بن تاشقین نے اسپین کو اپنی حکومت میں شامل کر لیا اور معتمد کو قیدی بنا کر شمال افریقہ بھیج دیا جہاں پانچ سال کی قید کے بعد اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد یوسف بن تاشقین نے اشبیلیہ ہی کو اپنا مرکز بنالیا۔ اس طرح بارہویں صدی کے درمیان میں جب اسپین کو موحدین نے فتح کیا تو اس وقت بھی شہر اشبیلیہ ہی ان کی حکومت کا مرکز بنا رہا یہاں تک کہ تیرہویں صدی کے آغاز میں اس پر عیسائیوں کا قبضہ ہو گیا۔

طلیطلہ (TOLEDO) :

یہ اسپین کا مرکزی شہر ہے اسپین کی فتح کے وقت اس شہر کو موسیٰ بن نصیر اور طارق بن زیاد نے مل کر فتح کیا تھا۔ یہ شہر بہت پہلے سے اسپین کی عیسائی حکومت اور مذہب کا مرکز تھا۔ مسلمانوں کے آنے کے بعد اس کی تہذیبی اہمیت اور بھی زیادہ بڑھ گئی لیکن حکومت کے مرکز یعنی قرطبہ کے دور ہونے کی بنا پر اس کو وہ اہمیت حاصل نہیں ہوئی جو سیاسی اعتبار سے قرطبہ کو حاصل ہو گئی تھی مگر گیارہویں صدی اور بارہویں صدی میں طلیطلہ کے شہر کو ایک دوسرے معنی میں اہمیت حاصل ہوئی۔ عربی زبان کی علمی کتابوں کا یہاں کے عیسائیوں اور یہودیوں نے یونانی زبان اور لاطینی زبان میں ترجمہ کرنا شروع کیا۔ مسلم علماء کی لکھی ہوئی وہ کتابیں جن کا تعلق غیر مذہبی موضوعات سے تھا یہاں ان کے یورپین زبانوں میں ترجمے ہونے لگے مثلاً علم طب پر

مسلم علماء کی کتابوں کا ترجمہ جیسے بونلی سینا کی کتاب "القانون" جن میں مختلف بیماریوں کے علاج اور اسی طرح علاج کے اصول پر طویل بحثیں ہیں۔ اسی طرح علم فلکیات، ریاضی فلسفہ وغیرہ پر کتب عربی کو یورپین زبانوں میں منتقل کیا گیا۔ گیارہویں اور بارہویں صدی عیسوی میں یہاں پر ترجمہ کا کام جن لوگوں نے کیا اس میں مقامی لوگ بھی تھے اور یورپ کے دوسرے ملکوں کے لوگ بھی مثلاً سائیکل اسکاٹ جو برطانیہ کا رہنے والا تھا اسی طرح ADELARDE بھی وغیرہ

طلیطلہ میں مسلمانوں کی حکومت ختم ہونے کے بعد غیبائی پادریوں نے یہاں ترجمے کا ایک باقاعدہ اسکول قائم کیا جہاں ۱۱۳۵ء کے قریب قرآن کا ترجمہ بھی لاطینی زبان میں کیا گیا۔

غرناطہ (GRANADA) :

اسپین میں مسلمانوں کی تہذیب کا آخری مرکز غرناطہ تھا، اگرچہ سیاسی طور پر مسلمانوں کا زوال مکمل ہو چکا تھا اور غرناطہ کے سوا تمام اسپین سے مسلمانوں کی حکومت ختم ہو چکی تھی۔ لیکن حکومت ختم ہو جانے سے تہذیب ختم نہیں ہوا کرتی اور اس لئے جب بارہویں صدی میں غرناطہ مسلمانوں کی تہذیب کا وارث بنا تو مسلمانوں کی ترقی یافتہ تہذیب مکمل ترین صورت میں شہر غرناطہ کو ورثہ میں ملی۔ یہ نہایت خوبصورت تہذیب تھی اور غرناطہ والوں نے اس کو اور بھی خوبصورت بنا دیا۔

شہر غرناطہ اسپین کے جنوب مشرق میں بحر روم کے کنارے ہے۔ یہ شہر پہاڑوں پر گھرا ہوا ہے اور اس کے چاروں طرف سرسبز و شاداب پہاڑ ہیں۔ یہاں مسلم حکمرانوں نے ان پہاڑوں میں چمن بندی کر کے ان کو بے حد حسین بنا دیا تھا۔ یہاں کا آخری حکمران خاندان بنو امیر کہلاتا تھا اور محمد الغالب اس کے پہلے حکمران تھے۔

محمد الغالب نے ہی اس حسین محل کی بنیاد رکھی جو دنیا کا سب سے حسین محل کہلاتا ہے اس کی تعمیر سرخ اینٹوں سے ہوئی تھی اس لئے اس کا نام قصرالحمراء رکھا گیا۔

پندرہویں صدی کے وسط میں یہاں کے حکمران آپس کے جھگڑوں میں الجھ گئے۔ تمام اسپین پر پہلے ہی عیسائیوں کا قبضہ ہو چکا تھا اور غناطہ کے مسلم حکمران اپنی حکومت کی حفاظت کے لئے ہر سال ان کو خراج ادا کرنے پر مجبور تھے۔ عیسائیوں کو اس آخری مسلم شہر پر قبضہ کرنے کے لئے صرف ایک بہانے کی ضرورت تھی جو یہاں کے حکمرانوں کے آپس کے جھگڑوں کی وجہ سے ان کو حاصل ہو گیا اور اسپین کے عیسائی بادشاہ FERDMAND اور اس کی ملکہ ISABELLA نے ۱۴۹۲ء میں شہر غناطہ پر حملہ کر کے قبضہ کر لیا اور اسپین سے مسلمانوں کی آخری حکومت بھی ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی۔

بقیہ علمائے اودھ اور معقولات

مولانا نے یہ رسالہ ۱۳۷۱ھ میں جو پور میں مرتب کیا تھا۔ ان ہی کے حیات میں مطبع علوی لکھنؤ سے طبع ہو چکا ہے۔

وكان الاختتام يوم الثاني والعشرين من شهر الشعبان
المسلك في سنة الحادية والسبعين بعد الالف واثنتين
من هجرة الرسول الثقلين صلى الله عليه وسلم تسليماً
كثيرا كثيرا في بلد لا تدعى بجوفوس أفاض الله على
أهلها السروس۔

تبصرہ

تمام کتاب : قرآن اور عصرِ حاضر
مصنف : میر محمد طیب کاشی، صدر شعبہ عربی و اسلامیات، اسلامیہ کالج سری نگر (کشمیر)
صفحات : ۲۱۶

قیمت : سولہ روپے
ناشر : ہمدرد بک ڈپو، سری نگر (کشمیر)
تبصرہ نگار : م۔ س۔ شمس

دنیا کے مختلف مذاہب، ادیان اور تہذیبوں نے ان کے قوانین کے قائل مطالعہ
پتہ چلتا ہے کہ دورِ حاضر کے قوانین میں سوائے اسلامی طرِعت اور اسلامی قوانین
کے کوئی دوسرا قانون ایسا موجود نہیں ہے جو پوری نوعِ انسانی، وجودِ انسانی اور
انسانی (Human Being) کی صلاح و فلاح، خیر خواہی و بہبودی اساس
ہدایت و رہبری کے تقاضوں کو کلی طور پر پورا کر سکتا ہے۔ حالات کے تغیر اور انقلابات
باوجود موجودہ دور میں اب اسے علمی اور فکری اعتبار سے ثابت کرنے کی قلعی کوئی ضرورت
نہیں ہے کہ اسلام فطرتِ سلیم اور صراطِ مستقیم کا ایسا دین ہے جس پر عمل کرنا چودہ صد
پیشتر آسان تھا آج کے جدید دور اور حالات میں بھی آسان اور سہل ہے۔ دین اسلام
ایک مکمل نظامِ زندگی کا دوسرا نام ہے۔ اس لئے قدیم تا اسلامی قوانین زندگی کے

تمام شعبوں پر محیط ہے۔ اس کے نزدیک انسانی شخصیت ایک مجموعی وحدت کا نام ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ خانگی زندگی کے لئے ایک معیار اخلاق ہو اور بیرونی و سماجی زندگی میں دوسرے معیار اخلاق پر عمل کیا جائے۔

”قرآن اور عصر حاضر“ نامی کتاب میں اس کے فاضل مصنف جناب پروفیسر محمد طیب کمالی نے جدید اسلوب، عام فہم اور آسان زبان میں انہی حقائق کو سمجھانے کی ایک مثبت کوشش کی ہے۔ تقریباً سوا دو سو صفحات پر مشتمل اس کتاب میں پروفیسر صاحب نے دور حاضر میں قرآن کریم، ”شریعت اسلامی“ اور مسلم پرسنل لا پر جو معترضین، متعصبین اور تنگ نظر حنفیوں کی طرف پتھر اور سطحی قسم کے جو اعتراضات کئے گئے ہیں ان کے مدلل اور مستحکم جوابات دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ چنانچہ ۱۹۸۵ء میں چاندل چو پٹا، روسیاء، کی طرف سے قرآن کریم پر قانونی پابندی عائد کروانے کے لئے کلکتہ ہائی کورٹ میں رٹ پٹیشن کا دائر کیا جانا۔ اسلام دشمن اس کے نظر صحافی مسٹر اردن شوری کا ایک طویل مقالہ *The Shariah*

شائع کردہ (12/1/86) LASTED WEEKLY OF INDIA میں شریعت اسلامی کو ہدف تنقید بنانا اور شاہ باؤ بنام محمد احمد کیس کے ذیل میں اس کا منظر اور پس منظر کا تفصیلی جائزہ لے کر پروفیسر موصوف نے اپنے منفرد انداز میں قلم اٹھایا ہے اور شریعت اسلامی اور مسلم پرسنل لا کی اہمیت و افادیت اور عصری تقاضوں کے ساتھ اس کی مطابقت کو ثابت کیا ہے۔

موضوع سے دلچسپی رکھنے والے، غیر متعصب اہل نظر حضرات، اور غیر جانبدار قارئین کے لئے فاضل اور مطالعہ کی چیز ہے۔ کتاب کے مطالعہ سے بہت سی وہ غلط فہمیاں دور ہو سکتی ہیں جو متعصب اور تنگ نظر قوتوں نے ”قرآن کریم“ پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور شریعت اسلامی کے تعلق سے شعوری یا غیر شعوری طور پر پھیلائی گئی ہیں۔

خوبصورت، معیاری اور آفیش کی طباعت کی کتابوں کی بھیڑ میں اگرچہ یہ کتاب لیتھو پرپریس میں چھاپی گئی ہے اس لئے قدرتا جابجا غلطیاں اور غامبیاں رہ گئی ہیں۔ امید ہے دوسرے ایڈیشن میں نظر ثانی کے بعد واضح اور کتابت و طباعت کی غلطیوں کی اصلاح کی طرف بھی توجہ دی جائے گی۔

نام کتاب : ہندیانہ

مصنف : ڈاکٹر احسان اللہ خاں

صفحات : ۸۰

قیمت : غیر مجلد دس روپے -/۱۰

ناشر : بیت الحکمت ٹرسٹ، ۱۶۵، فاکر باغ، نئی دہلی ۲۵

تبصرہ نگار : عبدالمبین، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

ڈاکٹر احسان اللہ خاں جو بنیادی طور پر ایک سائنس دان لیکن مذہبی اور سماجی حلقوں سے اچھی واقفیت رکھنے کی وجہ سے ایک تجدید پسند دانشور کی حیثیت سے کافی شہرت حاصل کر چکے ہیں۔ اردو اور انگریزی میں ان کی سترہ کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں۔ جدید ترین کا نام 'ہندیانہ' ہے، جس کی تصنیف کا مقصد بقول مصنف یہ ہے کہ لاطینی کی بنیاد پر ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو بدگمانیاں پیدا ہو گئی ہیں انھیں انگریزی طرح سے ختم نہ کیا جاسکے تو کم از کم کیا جائے۔ (ص ۵)

چنانچہ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے فاضل مصنف نے اپنی کتاب کو مضامین کے لحاظ سے چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصہ میں گرو گوالکرا اور بلراج مدھوک کی تحریروں کی روشنی میں آر، ایس، ایس اور جن سنگھ کے تصور ہندیانہ اور اس کے متعلق ان کی کوششوں کو بیان کیا گیا ہے، جس کا خلاصہ آسان لفظوں میں یہ

بیان کیا جاسکتا ہے کہ اقلیتوں کو ہندوستان میں رہنے کا حق اسی وقت مل سکتا ہے جبکہ وہ اپنے مذہبی، سماجی اور تہذیبی تشخص کو بھلا کر ہندوؤں کی تہذیب و تمدن کو اپنالیں، ورنہ انھیں یہاں رہنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ دوسرے حصے میں کانگریس کے قیام اور اس کے تاریخی شعور اور اس کے قائدین کی تحریروں کی روشنی میں اس کے تصور ہندوستان کو پیش کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ کانگریس کی ابتداء سے یہ سچی سمجھی رائے تھی کہ جس طرح پرانک اور مغلیہ دور میں گپتا اور مغل حکمرانوں کا مذہبی تصور ریاست تھی نہ کہ مذہب، اسی طرح ان کی حکومت میں بھی مرکزی تصور ریاست ہوگی اور مذہبی، لسانی اور علاقائی اقلیتوں کو اکثریت کے برابر حقوق حاصل ہوں گے (صفحہ ۵۹)۔

تیسرے حصہ میں دنیا میں پائے جانے والے پانچ قسم کی آب و ہوا کی ماہیت اور ان کے اثرات سے بحث کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ ہندوستان ایک ایسا ملک ہے جہاں دنیا میں پائی جانے والی تمام قسم کی آب و ہوا موجود ہے جس کی بنیاد پر یہاں کے باشندوں کی تہذیب، مزاج اور نفسیات میں اختلافات و تضادات کا پایا جانا فطری ہے۔

چوتھے حصے میں کانگریس کی پالیسیوں کا جائزہ دیتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے کہاں کہاں اپنے بنائے ہوئے خطوط سے انحراف کیا ہے اور کب کیا ہے۔ جس کا انجام فاضل مصنف کے الفاظ میں یہ ہوا کہ پاکستان، ہندوستان سے الگ ہو گیا۔ پھر بنگلہ دیش، پاکستان سے الگ ہو گیا۔ آ، ایس، ایس اور ہندو مہاسبھا کی تنگ نظر اور متعصب پالیسیوں پر عمل ہوا نہیں بلکہ ہو رہا ہے۔ جس کی وجہ سے جنوب کا علاقہ شمال سے قریب قریب الگ ہو گیا ہے۔ شمال مشرقی علاقے میں علیحدگی کا رجحان تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ شمال مغربی علاقے میں بغاوت کا علم بلند کیا جا رہا ہے۔ پانچ چھ سالوں سے مرکزی علاقے کے مسلم مذہبی جذبات کو ٹھیس پہنچائی جا رہی ہے لہذا اس کا امکان ہے کہ یہ متحد ہو کر اس کا مقابلہ کریں اور اسی علاقے کے دوسرے

مظلومین بھی ان کا ساتھ دیں، اس طرح اس علاقے میں بھی پریشانیاں بڑھنے کے امکانات ہیں۔ لہذا آر، ایس، ایس اور ہندو سماج جیسی متعصب جماعتوں جلد از جلد ہندو یا نہ حکومت کا اولین فرض ہونا چاہئے۔ اس طرح یہ کتاب مظلوم مقصد کے لحاظ سے نہایت سائنٹفک، مفید اور قابل مطالعہ ہے۔ لیکن اس میں پہلو موضوعات کی ترتیب ڈھیل ہے، کئی جگہ پر عبارتوں کی بے جا تکرار ہے۔ کتابت کی غلطی ہیں اور کچھ تاریخی حقائق محل نظر ہیں جیسے صفحہ ۸۸ پر لکھا گیا ہے کہ ۱۱۹۳ء میں محمد غوری حکومت پر قابض ہو گیا اور اس کا جنرل قطب الدین ایبک ہندوستان میں مسلم فتوحات حاصل کرتا رہا اور ۱۲۰۶ء میں محمد غوری کے مرنے کے بعد دہلی کو راجدھانی بنا کر پورے شمالی ہند کا بادشاہ بن گیا۔ لیکن تاریخی حقیقت یہ ہے کہ محمد غوری نے ۱۱۹۳ء میں پرستھوی راج چوہان کو ترائن کے میدان میں شکست دی اور قطب الدین دہلی کو نہیں بلکہ لاہور کو راجدھانی بنا کر شمالی ہندوستان پر حکومت شروع کی، دہلی کو التمش (۱۲۰۱ء تا ۱۲۰۶ء) نے سب سے پہلے راجدھانی بنایا۔

ان تمام کوتاہیوں سے قطع نظر زیر تبصرہ کتاب معلومات کا بیش بہا خزانہ ہے، فکر و نظر کے کتنے ہی بند دریچوں کو کھولنے والی اور اقلیتوں کو ان کی خوابیں غفلتوں سے بیدار کرنے والی ہے۔

بقیہ نظرات

زبردست خراج عقیدت پیش کیا۔

سمینار کی کارروائی کا آغاز صبح دس بجے ہوا، ظہر کی نماز میں وقفہ اور کھانے کے شام کے چھ بجے تک چلتا رہا۔ الحمد للہ سمینار ہر طرح سے کامیاب رہا۔ تمام تفصیلات اور پڑ گئے مقالے عنقریب شائع کر دیئے جائیں گے جو برہان کے مفکر ملت نمبر کے بعد ایک اور دستاویز ہوگا۔ انشاء اللہ !!

۱۹۵۵ء	ہیات علیہ من قدرت و طبری . اعلم والعلوم . اسلام کا نظام طاقت و جبر
۱۹۵۵ء	تاریخ و تفسیر . تاریخ ملت جلد دوم اسلام کا زرعی نظام ، تاریخ ادبیات ایران ، تاریخ علم لغت ، تاریخ ملت حصہ دوم ، اسلامی ہند
۱۹۵۶ء	ترجمان اللہ جلد ثالث . اسلام کا نظام حکومت و طبع جدید و پذیرت رتبہ ، جدید انسانی
۱۹۵۷ء	سیاسی معلومات جلد دوم مختلف رائے اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات لغات القرآن جلد سیم جدید تاریخ ملت حصہ دوم سلاطین ہند دوم ، انتخابات س اور ہندوستان کے
۱۹۵۸ء	لغات القرآن جلد سیم سلاطین مل کے مذہبی چیمات ، تاریخ گجرات ، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد دوم
۱۹۵۹ء	حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ۱۵۵ء کا ، سخی وفد نامہ جو جنگ آزادی ۱۸۵۷ء کے معاہدے کو دیکھتا ہے
۱۹۶۰ء	تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ - ۳۰ . حضرت ابو بکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط ۱۱م غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق . عروج و زوال کا الہی نظام .
۱۹۶۱ء	تفسیر مظہری اردو جلد اول برزائے مظہر جان جاناں کے خطوط ، اسلامی کتب خارجہ عربیہ تاریخ ہند پر نئی روشنی
۱۹۶۲ء	تفسیر مظہری اردو جلد دوم . اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں معاہدات و امور . خیل سے فزات تک .
۱۹۶۳ء	تفسیر مظہری اردو جلد سوم . تاریخ روہ پر کشی صبح بخیر . علیؓ کا شاندار ماضی اول
۱۹۶۴ء	تفسیر مظہری اردو جلد چہارم حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط دوم - دہندہ ہند رسالت میں . ہندوستان شاہان مقلید کے عہد میں .
۱۹۶۵ء	ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول . تاریخی مقالات لافی زوی کا تاریخی پس منظر ، ایشیا میں آخری نوآبادیات
۱۹۶۶ء	تفسیر مظہری اردو جلد سیم . جوڑ عشق . خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک . ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں .
۱۹۶۷ء	توحید اللہ جلد چہارم تفسیر مظہری اردو جلد ششم حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ
۱۹۶۸ء	تفسیر مظہری اردو جلد ششم تین آئینہ کے . شاہ ولی اللہؒ کے سبب کتب و کتابت اسلامی ہند کی عظمت و رفعت .
۱۹۶۹ء	تفسیر مظہری اردو جلد ششم تاریخ افغزی حیات و ذکر حسین . دین الہی اور اس کا پس منظر
۱۹۷۰ء	حیات علیؓ تفسیر مظہری اردو جلد سیم آثار و معانی . حق و شرعیہ میں مساوات ، زبان کی رعایت
۱۹۷۱ء	تفسیر مظہری اردو جلد دوم بیوری اور اس کا روحانی علاج . خلافت راشدہ اور اس کا
۱۹۷۲ء	فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، انتخاب الترغیب والترہیب . ہمارا سرسبز رہنہ و سرسبز ہندوستان .

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی

لمصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برکات

نگران اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زمان حسینی

مفتی

عمید الرحمن عثمانی

مدیر اعزازی

قاضی اطہر مبارکپوری

مطبوعات المصنفین دہلی

- ۱۸۳۱ء اسلام میں غلامی کی حقیقت، اسلام کا آئینہ وکی نظام، قانون شریعت کے بعد کا مسئلہ
تعلیمات اسلامی اور سبھی اقوام، سوشلزم کی بنیادی حقیقت،
- ۱۸۳۲ء غلامانِ اسلام، اخلاق و فلسفہ اخلاق، فہم قرآن، تاریخِ ملتِ خدا، اول، بی بی عربی معلم
مراط مستقیم (انگریزی)
- ۱۸۳۶ء قصص القرآن جلد اول، دکن الہی، جدید میں الاقوامی سیاسی معلوماتِ خدا، اول،
- ۱۸۳۷ء قصص القرآن جلد دوم، اسلام کا اقتصادی نظام، طبع دوم، بی بی تعلیم و تربیت، اصناف،
مسلمانوں کا عروج و زوال، تاریخِ ملتِ خدا، دوم، خلافتِ راشدہ،
- ۱۸۳۸ء کُلِّ دعواتِ القرآن، نہایت مفادِ جلد اول، اسلام کا نظامِ حکومت، سرمایہ، تاریخِ ملتِ
خدا، سوم، خلافتِ عثمانیہ
- ۱۸۳۹ء قصص القرآن جلد سوم، دعواتِ القرآن، جلد دوم، مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت، دکن،
- ۱۸۴۰ء قصص القرآن جلد چہارم، قرآن اور تصنیف، اسلام کا اقتصادی نظام، طبع سوم
جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)
- ۱۸۴۱ء ترجمانِ شمس جلد اول، غلامِ سفر، امرامی، جہوں پر پورے ملایہ اور مارشل ٹیٹو
- ۱۸۴۲ء مسلمانوں کا نظم و حکومت، مسلمانوں کا عروج و زوال، طبع دوم، جس میں سیکڑوں
صحائف کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب شمس لکھے گئے ہیں، دعواتِ القرآن جلد دوم،
- ۱۸۴۸ء ترجمانِ شمس جلد دوم، تاریخِ ملتِ چہارم، خلافتِ عباسیہ، تاریخِ ملتِ خدا، پنجم
خلافتِ عباسیہ اول
- ۱۸۴۹ء قریب و دُوری کے مسلمانوں کی علمی خدمات (مکملہ اسلام کے شہساز کارنامے) (کامل)
تاریخِ ملتِ خدا، ششم، خلافتِ عباسیہ دوم، بصائر
- ۱۹۵۰ء تاریخِ ملتِ خدا، سہم، تاریخِ مصر و مغرب، قصص، تمدنِ قرآن، اسلام کا نظامِ مساجد،
اشاعتِ اسلام، یمن و یمن میں اسلام کی پھیلنا
- ۱۹۵۱ء دعواتِ القرآن جلد چہارم، عرب اور اسلام، تاریخِ ملتِ خدا، ششم، خلافتِ عثمانیہ،
چارم برآمد شاہ
- ۱۹۵۲ء تاریخِ اسلام پر ایک طائرانہ نظر، فلسفہ کیا ہے؟ جدید میں الاقوامی سیاسی معلومات
جلد اول، دکن کو اس پر مرتب اور سیکڑوں اضافہ کیا گیا ہے، کتابتِ حدیث
- ۱۹۵۳ء تاریخِ ملتِ خدا، چہم، قرآن اور تعمیرِ شہر، مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ
- ۱۹۵۴ء حیاتِ شمس، عبد بن محمد بن ابی، العلم و العلماء، اسلام کا نظامِ حکومت و صورت
تاریخِ ملتِ خدا، پنجم، تاریخِ ملتِ خدا
- ۱۹۵۵ء اسلام کا رنگِ نظام، تاریخِ اوسیا، ایران، تاریخِ ملتِ خدا، دوم، تاریخِ ملتِ خدا، دوم،
مسلمانوں ہند اول، دکنی غلام محمد بن طاہر، حدیثِ شمس
- ۱۹۵۶ء ترجمانِ شمس جلد سوم، اسلام کا نظامِ حکومت، طبع جدید، جدید ترتیب، جدید الاقوامی
سیاسی معلومات، جلد دوم، علمائے راشدی اور اہل بیتِ کرم کے باہمی تعلقات
- ۱۹۵۷ء دعواتِ القرآن جلد پنجم، مسیح کے تاریخِ ملتِ خدا، دوم، مسلمانوں ہند دوم،
انقلابِ روس، تمدنِ روس، انقلاب کے بعد
- ۱۹۵۸ء دعواتِ القرآن جلد ششم، مسلمانوں دکن کے مذہبی رجحانات، تاریخِ ملتِ خدا، جدید میں الاقوامی
سیاسی معلومات، جلد سوم
- ۱۹۵۹ء حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کا تاریخی روزِ پانچ، جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء،
مصائبِ مسلمانوں

برہان

جلد ۱۰۳ | رجب المرجب ۱۴۰۹ھ مطابق مارچ ۱۹۸۹ء | شمارہ ۳۵

۲	عمید الرحمن عثمانی	۱- نظرات
۷	جناب قاری شریف احمد کراچی	۲- مفتی حنفیہ الرحمن واصف
	جناب محمد سمیع اختر	۳- عربی تنقید نگاری
۶۷	مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	
۳۲	جناب سعید انور علوی	۴- مولوی تراب علی لکھنوی
	جناب مقنود احمد	۵- ہر انکہ تحقیق کی روشنی میں
۴۸	لکچر عربی ایم ایس یونیورسٹی پٹنہ	
۵۳	جناب محمد سعید الرحمن شمس	۶- اسلام کا نظام اخلاق
۵۸		۷- مفکر ملت کی یاد
۶۱	حکیم عبدالقوی دریا بادی	۸- ”دو سہفتہ دشمنی ہیں“ پیہ شجرہ

عمید الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں حصوا کرد فزیر بان اردو بازار
دہلی سے شائع کیا

نظرات

یہ تو سبھی جانتے ہیں کہ اس وقت ملک میں مسلمان سب سے بڑی اقلیت ہیں اور دستور ہند میں ان کو مذہبی، سیاسی، ثقافتی، سماجی، اور تعلیمی تحفظات بھی دی گئی ہیں۔ لیکن عمومی حالات کے پیش نظر اب تک کامیابہ اور تجربہ بھی یہی ہے کہ دستور کے نفاذ اور اجر میں اکثر و بیشتر جانب دارانہ رویے کا اظہار بھی ہوتا رہتا ہے۔ یہ بات بھی پوری قوت کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ تحریر و تقریر اور دعوت و تبلیغ کی جو آزادی ہندوستانی مسلمانوں کو میسر ہے وہ شاید دنیا کے دیگر بعض مسلم ممالک میں بھی نہیں ہے۔

ملک کے عوام کے کچھ مسائل تو قومی اور ملکی سطح کے ہیں جیسے تعلیمی پسماندگی، سماجی نا برابری، اقتصادی بد حالی، روز بروز بڑھتی ہوئی بے روزگاری، اور بے کاری اور کچھ مسئلے بطور خاص مسلمانوں سے متعلق ہیں جیسے ملک کی اکثریت کے ایک طبقہ کا آوارہ ذہن، ہندو احوار پرستی کا بڑھتا ہوا رجحان۔ مسلمانوں کی تہذیبی شناخت انفرادیت اور ملی تشخص کو مٹانے کی شعوری اور غیر شعوری کوششیں۔ فرقہ وارانہ کشیدگی تعصب، تشدد اور منافرت کو بڑھاوا دینا۔ مسلم پرسنل لا سمیت ان کے مسلم معابد و عبادت خانوں کا زور زبردستی قبضہ کر نیکی شرمناک مہم وغیرہ شامل ہے۔

ع۔ ۱۔ "پنیہ کجا کجا، نیم تن چہ داغ داغ شد" فارسی کا یہ مصرعہ ہے تو پرانا اور گھسا
 چلیکی حقیقت یہ ہے کہ موجودہ وقت میں ہمارے گونا گوں مسائل کا اس سے بہتر الفاظ
 میں ترجمانی ممکن نہیں ہے۔

یہ واقعہ ہے کہ اس وقت ہم بے شمار مسائل سے دوچار ہیں تحفظ شریعت، قانون اسلامی
 کا دفاع، معاشی زبوں حالی، تعلیمی پستی، اخلاقی گراؤٹ، سیاسی تشیب و فراز، عصر
 علوم اور جدید تعلیم میں جمہوری اعتبار سے ہماری پیش قدمی اور جدوجہد، اسلامی معاہدہ
 مساجد کی حفاظت، ملی، دینی علمی اور ثقافتی اداروں اور تنظیموں کا بقا و استحکام، باہمی
 اتحاد و اتفاق وغیرہ مسائل میں جن سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔۔۔ لیکن ان مسائل
 سے زیادہ اہم اور توجہ طلب مسئلے نسلی اور پود کو اسلام پر برقرار رکھنے، قرآن حکیم
 اور حشر شہد اسلام سے ان کا روحانی، معنوی، فکری، عملی، اعتقادی اور نظریاتی رشتہ
 استوار رکھنے کا ہے۔ ہمارا خیال ہے اگر اس کی فکر نہیں کی گئی تو مستقبل میں اس سے
 بڑا خطرہ کوئی نہیں ہوگا اور یہ ہماری ملی اور اجتماعی تاریخ کا اتنا بڑا سانحہ ہوگا کہ پھر
 جس کی تلافی ممکن نہیں ہو سکے گی۔

اسپین، قرطبہ، غرناطہ اور تاشقند وغیرہ و ترمذ کی تاریخ ہمارے سامنے ہے اس
 سے عبرت و نصیحت حاصل کرنا چاہئے۔ جہاں تک ملک کے سیکولر اور جمہوری و وفاقی
 نظام تعلیم کا سوال ہے تو اس کی اپنی تعلیمی اور لسانی پالیسی ہے ان سے اس طرح کی کوئی
 امید رکھنا محض فریب اور دیوانے کا خواب ہے۔ اپنے ملی وجود کے بقا اور تحفظ کیلئے
 نئی نسل کی فکری تربیت اور ان کو انسانییت کے دین کا والد و شہدائی بنانے کے لئے
 مسلمانوں کے ذمہ داروں، قائدین، اور رہنماؤں کو قومی سیاست، پارٹی وابستگی اور ذاتی
 مفادات سے بالاتر ہو کر کام کرنے کی سخت ضرورت ہے۔ یہ بات یاد رہے کہ جب تک ہم
 اپنی ذات کو ملی مفاد پر ترجیح دیں گے اس وقت تک ان کے سینے ہمارا حلوم

قابل قبول نہیں ہو گا۔

تعلیمی، سماجی، سیاسی اور اقتصادی مسائل سمیت مسلمانوں کو ملک میں باوقار زندگی گزارنے کے لئے جن چیلنجوں کا سامنا ہے ان کا حل ہمارے نزدیک ذاتی زندگی میں کردار کی بلندی اور اتحاد و یکجہتی میں مضمر ہے آج المیہ یہ ہے کہ ملت کے ہر چھوٹے بڑے مزدوجہاعت کے سامنے خالص ملی اور دینی معاملات میں بھی ذاتی آنا۔۔۔ (AGRO) کا مسئلہ سامنے آجاتا ہے۔ معبایری مسجد کی بازیابی کی تحریک کی مثال اور اس کے نتیجے میں نہایت بھونڈے انداز میں ملی قیادت میں انتشار اور اختلاف ہمارے دعوے کی کھلی دلیل ہے۔

لکاش! آزاد ہند کے مسلمان وہ دن دیکھتے جب دین و ملت اور مذہب و شریعت کے نام پر ہندوستانی مسلمانوں کی بے مثال یکجہتی اور اتحاد و اتفاق کے مظاہرے کی طرح ہمارے قائدین، ملت کے زعماء اور سربراہ اور وہ حضرات بھی اپنے قول و عمل میں یکجہتی کا اظہار کر کے ملت کی ڈنگماتی کشتی کے مضبوط ناؤ بن سکتے۔۔۔ لکاش!

کہتے ہیں کہ مشہور مفکر اور دانشور جارج برنارڈ شاہ جب انگلستان سے ہندوستان کے دورے پر آئے تو گفتگو کے دوران کسی نے ان سے پوچھا کہ آپ نے دنیا کے تقریباً تمام مذاہب و ادیان کا تفصیلی اور وسیع مطالعہ کیا ہے۔ لہذا مذہب کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔

شاہ نے جرسبتہ اور بلا تکلف کہا کہ مجھے دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام پسند ہے۔ پوچھا گیا کیوں؟ شاہ نے کہا کہ اس لئے کہ یہ مذہب حیوان کو انسان بناتا ہے۔ زندگی کا سلیقہ سکھاتا کہ انسان کو انسانیت کی معراج تک پہنچنے کا قرینہ سکھاتا ہے۔ ان سے کہا گیا کہ پھر آپ

عیسائیت کو چھوڑ کر اسلام کیوں قبول نہیں کر لیتے؟ شاہ نے اس کا جواب دیا وہ نہ صرف
بلکہ حقیقت ہے بلکہ مسلمانوں کو اس کے سبق حاصل کرنا چاہئے شاہ کا جواب یہ تھا
جب میں نے اسلامی عقائد، اسلامی تعلیمات، اسلامی افکار و نظریات اور اسلام کے
میں کردہ دستور حیات کے متعلق سوچا تو اس نتیجے پر پہنچا کہ دنیا میں آدمی اور تہذیب
آتی اور اخروی نجات و سعادت اور مصالح اور فلاحی معاشرہ کے قیام کے لئے اس سے
تر کوئی مذہب نہیں لہذا مجھے بھی یہی مذہب اپنانا چاہئے۔۔۔۔۔ مگر جب اسلام کی
حقیقی تعلیم کے مقابلے میں دورِ حاضر کے مسلمانوں کے مردہ عقیدوں، ان کی فرقہ بندیوں
اور اسلام کے حقیقی دستور حیات سے ان کی بے اعتنائی اور بحیثیت مجموعی مسلمانان
عالم کے افعال و کردار کی گھناؤنی حالت کو دیکھا ہوں تو سوچتا رہ جاؤں۔

قارئین کرام! دین اسلام اور موجودہ مسلمانوں کے متعلق یہ رائے کسی عام آدمی کی
میں بلکہ ایک ایسے شخص کی رائے ہے جو وقت کا بہت بڑا مفکر مانا جاتا تھا وہ عیسائی
رائے میں پیدا ہوا اور عیسائیت کی حالت میں وفات پائی مگر اسلامی اصولوں اور انکار و
بیعت کو نہ صرف عیسائیت بلکہ دنیا کے تمام مذاہب سے برتر تسلیم کرتا تھا۔ مگر
ہم آتا مسقف و افسوس ہے کہ آج کا مسلمان اپنی ذاتی زندگی سے لے کر اجتماعی زندگی
کے مختلف مراحل میں اسلام کا جو عملی نمونہ دنیا میں پیش کر رہا ہے وہ غیروں کو گرویدہ
در متاثر کرنے کے بجائے برگشتہ اور متنفر بنا رہا ہے۔ تنہا برنارڈ شاہ سپر ہی
قوت نہیں، غیر مسلم، غیر متعصب مورخین، مستشرقین اور متغربین یا اسلام کے شدید
الافین کے ایسے اور ڈھیر سارے نام پیش کئے جا سکتے ہیں جنہوں نے اسلام کی حقانیت
صداقت کو بلا تکلف تسلیم کیا ہے اور وہ یہ کہنے اور لکھنے پر مجبور ہیں کہ اسلام ہی وہ
مذہب ہے جس نے انسانی سماج اور معاشرے کو ارفع اور اعلیٰ بنانے اور تہذیب

و تمدن کو نیا رخ دینے اور انسانیت کو سُرخ رُو اور سر بلند کرنے کے لئے ان تمام معنوی
فرائض کو ایک باضابطہ دستور حیات کی شکل میں وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا
ہے۔ جن کے مطابق عمل کر کے ادنیٰ سے ادنیٰ شخص بھی سوسائٹی میں بلند و بالا مانا
ماہل کر سکتا ہے اور اپنی دنیا و آخرت دونوں کو سنوار سکتا ہے۔ یہی انسانیت
نکھیل، اس کی معراج اور صلاح و سعادت ہے۔ یہ بات سو فیصد صحیح ہے کہ اس
نظری مساوات اور اختیارات تفصیلت کا قائل ہے۔

آخر میں مشہور داعی اور مورخ علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کی یہ نکتہ سنجہ یاد آتی ہے کہ ا۔

”اسلام اور مسلمان ایک نہیں دو چیزیں ہیں۔ مسلمان اب ایک قوم کا
نام پڑ گیا ہے جن کے اسلاف پیام اسلام کے حامل اور تعلیم اسلام کے حامل تھے۔
انھوں نے دنیا پر فتح پائی۔ اور اپنی مفتوحہ دولت اپنے اخلاف کے سپرد
کر دی۔ زمانہ کے مُرد رہے یہ اخلاف یہ بات بھول گئے کہ یہ انعام ان کے
اسلاف کو ان کے خاص اوصاف کے صلے میں ملا تھا جب تک وہ اوصاف
رہے وہ انعام ان کے پاس رہا اور جب وہ جاتے رہے تو ان کا یہ انعام بھی چھین
گیا۔ اب اگر ان کے حصول کی پھر تمنا ہے۔ تو پھر انہی اوصاف کو حاصل
کرنا ہو گا۔“

آہ! کفایت المفتی کے مرتب و جامع مفتی حفیظ الرحمن و آصف

از قاری شریف احمد صاحب (کراچی)

۳۰ رجب ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۳ مارچ ۱۹۸۹ء کو پاکستانی اخبارات میں یہ اندھنہاں خبر
نچ ہوئی کہ مفتی اعظم ہند مولانا محمد کفایت اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے بڑے صاحبزادے
مفتی حفیظ الرحمن و آصف دہلوی کا دہلی میں انتقال ہو گیا۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون
اس کے بعد مرحوم کے صاحبزادے ڈاکٹر محمد قاسم کا دہلی سے اطلاعی خط آیا۔ اس
نہ کا پڑھ کر طبیعت پر بہت اثر ہوا۔ ڈاکٹر صاحب کو تعزیتی خط لکھا۔ اس حادثہ کے بعد
پنے زمانہ طالب علمی کے مدرسہ امینیہ دہلی کا نقشہ آنکھوں میں گھومنے لگا۔
میں نے علمِ نحو کی مشہور کتاب ”کافیہ“ تک کی تعلیم حضرت مفتی اعظم کی سرپرستی میں حاصل
کی۔ یہ ۱۳۲۷ھ کی بات ہے۔ اسی زمانہ میں حضرت مفتی اعظم ملتان جیل میں سیاسی مہمان
بنے اور مدرسہ امینیہ کی موجودہ مسجد نئی تعمیر ہوئی۔ ۱۳۳۰ھ میں حضرت مفتی صاحب رہا
و کو دہلی تشریف لائے۔ اس زمانہ میں میری رہائش پہاڑ گنج میں تھی جو مدرسہ امینیہ کشمیری گیٹ
سے تقریباً چار میل کے فاصلہ پر ہے۔ پہاڑ گنج سے میں روزانہ مدرسہ پیدل آیا جایا کرتا تھا۔
اب کی خواب کی بات معلوم ہوتی ہے۔ یہ اس زمانہ کی گزری ہوئی تاریخی بات تھی جو یہ اداؤں

قلم سے نکل گئی۔ ورنہ میں تو یہ بیان کر رہا تھا کہ کافیہ تک کی تعلیم مدرسہ امینیہ میں حاصل کر
زمانہ میں مفتی حفیظ الرحمن صاحب (جن کو اب رحمۃ اللہ لکھتے ہوئے کلیچہ منہ کو آتا ہے) دہلی
شریف وغیرہ پڑھ رہے تھے گویا اب مولوی بن کر فارغ ہونے کے قریب تھے۔ چنانچہ
مجھ سے بہت آگے تھے، ہم سبق نہ ہونے کی وجہ سے تعطیلات کا سلسلہ صرف
”السلام علیکم“ تک محدود تھا۔ ویسے میرے دل میں (اس وجہ سے کہ آپ مفتی اعظم
کے صاحبزادے ہیں) بڑی عزت تھی۔ آپ کا زیادہ تعلق مولوی محمد فاروق صاحب
دہلی سے تھا۔ یہ بھی مدرسہ امینیہ میں پڑھتے تھے۔ آج کل شاید دہلی میں بچوں کے
سے منسلک ہیں۔

تقسیم ہند سے قبل میں نئی سڑک کی مسجد حوض دالی میں پڑھایا کرتا تھا اس لئے
مفتی صاحب کی خدمت میں حاضری کی سعادت حاصل ہوتی رہتی تھی۔ تقسیم کے بعد
پاکستان آگیا اس لئے زیارت خط و کتابت میں تبدیل ہو گئی۔ جب کسی فتوے کی ضرورت
پڑتی تو میں دہلی اپنے ایک دوست کے پاس فتویٰ بھیج دیتا وہ حضرت مفتی صاحب سے جواب
لے کر بھیج دیتے، براہ راست اس لئے نہیں بھیجتا تھا کہ مفتی صاحب پر ڈاک خرچ
بار نہ پڑے۔

پاکستان پہنچ کر میں نے حضرت مفتی صاحب سے اجازت لے کر تبلیغ دین
کی نیت سے ”اصول اسلام“ کا چارٹ (جو اکثر مساجد میں آویزاں رہتا ہے) شائع
کیا اس کی چند کاپیاں مفتی صاحب کی خدمت میں بھیجیں تو آپ کا جواب آیا:

محرمی قاری صاحب دام مجید

بغداد سلام سنون عزمی ہے نقشہ مطبوعہ پہونچا، جزا کم اللہ
خیراً فی الدنیا والآخرۃ۔ جناب کی سعی خیر
حق تعالیٰ قبول فرمائے اور جزائے خیر

عطا فرمائے، آمین۔

محمد کفایت الدین کان الشہداء۔ دہلی

ماہ شعبان ۱۳۷۵ھ

اس کے بعد بھی خط و کتابت کا سلسلہ جاری رہا۔ حتیٰ کہ ۳۱ دسمبر ۱۹۵۲ء مطابق ۳۴ ربیع الثانی ۱۳۷۲ھ کی شب میں علم و فضل کا یہ آفتاب ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا۔
ان اللہ وانا الیہ راجعون۔

اب تک تو مفتی صاحبؒ سے خط و کتابت کے ذریعہ تعلقات قائم تھے۔ آپ کی وفات کے بعد یہ سلسلہ ان کے بڑے صاحبزادے مولانا حفیظ الرحمن صاحب کی طرف منتقل ہو گیا۔ اور یہ سلسلہ تعزیتی خط سے شروع ہوا۔

مولانا حفیظ الرحمن صاحب سے تعلقات کی تجدید :

مولانا سے شناسائی تو زمانہ طالب علمی سے تھی۔ اس کے بعد کتب خانہ رحیمہ میں ملاقات ہوتی رہتی تھی۔ میرے پاکستان آ جانے کے بعد جب بھی آپ کا پاکستان آنا ہوا تو مجھے اطلاع نہ ہوتی اور مولانا ملاقات کے لئے خود ہی تشریف لے آتے۔ یہ ان کی کرم فرمائی اور عزت افزائی کرنا تھا۔ اللہ تعالیٰ ان پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔ آمین۔

حضرت مفتی صاحبؒ کی وفات پر میں نے مفتی حفیظ الرحمن صاحب کو تعزیتی خط لکھا تو آپ نے جواباً تحریر فرمایا کہ آپ کے خط نے میرے زخموں پر مرہم کا کام کیا۔ آپ سے درخواست ہے کہ حضرت والد صاحبؒ کو اپنی دعاؤں میں ضرور یاد رکھا کریں۔

مفتی اعظم اور ان کے فتاویٰ کی اہمیت :

• دہلی کی جامع مسجد میں مفتی صاحب کی صدارت میں بعد جمعہ ایک اہم جلسہ تھا جس میں حضرت مدنیؒ اور دوسرے علماء شریک تھے۔ حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نے تقریر کرتے ہوئے فرمایا :

”میں دنیائے اسلام میں گھوما پھرا ہوں مگر مولانا کفایت اللہ جیسا مفتی دنیائے اسلام میں نہیں دیکھا۔“

• حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ آپ کو ابو حنیفہؒ وقت فرمایا کرتے تھے۔

• حضرت مولانا احمد سعیدؒ نے ایک تقریر میں فرمایا۔ میں بلدِ مبالغہ عرض کرتا ہوں کہ کم و بیش ایک لاکھ مسائل کا ذخیرہ آپ کے سینے میں محفوظ ہے۔

• اندیشہ بات تو ہم لوگ برابر مشاہدہ کرتے رہتے تھے کہ جہاں کوئی شخص فتویٰ لیکر آیا فوراً اس کا جواب لکھ کر اس کے حوالہ کر دیا۔

• ایک مرتبہ میں مدرسہ امینیہ سے آپ کے ساتھ آ رہا تھا۔ آپ اکثر کوڑیا پل سے اتر کر فوارہ تک پیدل آتے وہاں سے ٹرام میں بیٹھ کر جامع مسجد پر اتر جاتے وہاں سے گھر تشریف لے جاتے۔ آپ پل پر ہی تھے کہ ایک صاحب سے آپ کی علیک سلیک ہوئی۔ دریافت فرمایا کیا بات ہے ؟ انہوں نے عرض کیا حضرت فتویٰ تھا۔ آپ پل سے نیچے اترے وہاں پٹرول پمپ تھا، شاید اب بھی ہو۔ آپ اس کے مالک سے اجازت لے کر وہیں چارپائی پر بیٹھ گئے اور فوراً جواب لکھ کر اس کے حوالے کیا اور فرمایا مہر میرے پاس نہیں مدرسہ آکر لگوا لینا۔

• آپ کے فتاویٰ میں خاص بات یہ ہوتی کہ مختار اور جمع ہوتے اور ہر مکتبہ فکر کا آدمی اس کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتا تھا۔ نئی سڑک پر پڑھانے کے زمانہ میں میرا کوچہ قابی عطار میں قیام تھا وہاں بعض اہل حدیث حضرات آتے رہتے تھے کسی مسئلے میں یہ حضرات مفتی صاحب سے رجوع کرتے اس کے بعد اپنے علماء کے پاس جاتے اور مفتی صاحب کا جواب نقل کرتے تو وہ حضرات اس کی تصدیق کرتے اور اگر فتویٰ ہوتا تو جواب دیتے کہ مفتی صاحب کے بعد اور کسی کے الجواب صحیح نکلنے کی ضرورت نہیں۔

اتنے اہم فتاویٰ کو یکجا کرنے کی اشد ضرورت تھی تاکہ آنے والی نسلیں ان سے فہمیاب ہوتی رہیں اور ضائع ہونے سے بھی محفوظ ہو جائیں۔ یہ کام جتنا اہم تھا اتنا ہی مشکل بھی تھا۔ اس کے لئے صلاحیت، جذبہ اور تجربہ کی ضرورت تھی۔ ایسے اہم کام کی انجام دہی کے لئے مفتی حفیظ الرحمن صاحب سے بڑھ کر اور کوئی نہیں ہو سکتا تھا۔ اول تو آپ مفتی صاحب کے صاحبزادے تھے۔ دوسرے آپ مستند عالم تھے۔ اور تھنیف و تالیف کے علمی شوق کی وجہ سے اس کام کا تجربہ اور سلیقہ بھی تھا۔ پھر آپ کی ذمہ داری بھی تھی۔

آپ کی حساس طبیعت کا اندازہ کرنے کے لئے میں ایک واقعہ کا ذکر کرنا مناسب اور بر محل سمجھتا ہوں۔ مولانا سے خط و کتابت کا سلسلہ تو رہتا ہی تھا آپ کا نام لکھنے میں میں کبھی غیر محتاط تھا کبھی حفیظ احمد لکھ دیتا کبھی عبدالحفیظ۔ مولانا نے مجھے توبہ دلاتے ہوئے لکھا:

”میرا نام حفیظ احمد یا عبدالحفیظ نہیں بلکہ حفیظ الرحمن ہے آئندہ خیال رکھیں پتے میں آپ میرا نام غلط لکھا کرتے ہیں۔“

اس کے بعد میں محتاط ہو گیا اور مولانا حفیظ الرحمن و آصف لکھنے لگا۔ چونکہ آپ شاعر بھی تھے اور نواب سائل دہلوی سے اصلاح لیا کرتے تھے۔ و آصف آپ کا تخلص تھا۔ حضرت مفتی صاحب کے مشہور زمانہ رسالہ "تعلیم الاسلام" کو و آصف صاحب نے "درس الاسلام" کے نام سے چھ حصوں میں نظم کیا ہے۔

اپنے اس خیال کے سلسلے میں کہ حضرت مفتی صاحب کے فتاویٰ جمع کرنے کا اہم کام اور کوئی انجام نہیں دے سکتا میں نے ایک خط مفتی حفیظ الرحمن صاحب کی خدمت میں لکھا آپ کا جواب آیا:

"حضرت مفتی اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے فتاویٰ کی تہذیب و ترتیب کا کام احقر دو سال سے کر رہا ہے۔ باوجودیکہ مسلسل اور متواتر کام ہو رہا ہے مگر ابھی بہت کام باقی ہے آپ سے دعا کی درخواست کرتا ہوں کہ الشرب العزۃ اس اہم اور عظیم الشان کام کو خیر و خوبی کے ساتھ جلد انجام کو پہنچا دے۔ آمین۔"

حفیظ الرحمن و آصف

۱۳ محرم ۱۳۷۱ھ

مفتی اعظم کے فتاویٰ کفایت المفتی کی شکل میں:

مفتی حفیظ الرحمن صاحب کے اس گرامی نامہ سے معلوم ہوا کہ فتاویٰ کی جمع و تہذیب کا کام جاری ہے پڑھ کر بڑی خوشی ہوئی اور دل کی گہرائیوں سے اس کی تکمیل کے لئے دعا نکلی۔ جیسا کہ میں پیچھے عرض کر چکا ہوں بڑا اہم و شوار اور محنت طلب کام تھا کیونکہ کم بیش سال مفتی اعظم نے خدمت افتاء انجام دی۔ آپ کے نصف صدی کے فتاویٰ قدا جانے کہاں کہاں پھیلے ہوئے تھے۔ اس کے لئے واقف و رازدار کی

ضرورت تھی۔ اس کے لئے مفتی حفیظ الرحمن کے علاوہ میرے خیال میں اور کوئی
 حیثیت نہیں تھی۔ اس راہ کی دشواریوں کو جناب واصف صاحب کفایت مفتی
 راول کے دیباچہ میں لکھتے ہیں :

”فتاویٰ کس طرح اور کہاں کہاں سے جمع کئے گئے۔“

فتاویٰ کی جمع و ترتیب کے بعد سوال پیدا ہوا کہ فتاویٰ کا ذخیرہ
 کہاں سے حاصل کیا جائے اور کیونکر مہیا کیا جائے۔ مدرسہ
 امینیہ میں جو کچھ تھا وہ ناکافی تھا۔“

حضرت بھرے الفاظ میں لکھتے ہیں :

”افسوس کہ نقول فتاویٰ کو محفوظ رکھنے کا معقول انتظام کبھی نہیں

کیا گیا۔ مفتی اعظمؒ نے ۱۳۱۶ھ سے فتویٰ لکھنا شروع کیا اور ۱۳۲۱ھ
 ۱۸۹۸ء میں دہلی تشریف لائے لیکن مدرسہ امینیہ میں نقول فتاویٰ کا سب سے

پہلا رجسٹر ریح الاول ۱۳۵۲ھ مطابق جون ۱۹۳۳ء سے شروع ہوا۔ یعنی

پچھتیس برس بعد نقول فتاویٰ کا سلسلہ شروع ہوا۔ مگر یہ انتظام بھی

نا کافی اور ناقص تھا۔ مدرسہ میں آپ کی حیات میں صرف پانچ رجسٹر

نقول فتاویٰ کے تیار ہوئے چار رجسٹر بھرے ہوئے ہیں۔ چوتھے رجسٹر

میں آخری فتویٰ مورخہ ۲۷ ذی قعدہ ۱۳۶۳ھ (اکتوبر ۱۹۴۳ء) کا ہے۔

اس کے بعد آپ کی وفات تک آٹھ برس کی مدت میں پانچویں رجسٹر میں

صرف پچیس فتوے درج ہیں۔ ان رجسٹروں میں حضرت مفتی اعظمؒ کے

فتاویٰ کے علاوہ نائب مفتی حضرت مولانا حبیب المسلمین صاحبؒ

اور دیگر نائبین و کلامذہ کے فتاویٰ بھی غلط ہیں مگر ان سب رجسٹروں کے

کل فتاویٰ کی تعداد ۲۸۱۴ ہے۔“

”اسی طرح حضرت مفتی اعظم جمعیتہ علماء ہند کے یوم تاسیس ۱۳۵۸ھ مطابق ۱۹۳۹ء تک تقریباً بیس سال صدر رہے۔ سرورِ اجماع اجماعیہ اسی عہدِ سعادت کی یادگار ہے۔ اس میں ایک کالم مستقل فتاویٰ کے لئے مخصوص تھا۔ حوادث و احکام کے عنوان سے آپ کے فتاویٰ اخبار مذکور میں شائع ہوتے تھے۔ اس کا فائز نہ تو اخبار کے دفتر میں موجود تھا، نہ جمعیتہ علماء کے دفتر میں، نہ کسی لائبریری میں۔ بہر حال اللہ کا نام۔ لے کر اخبار کے پرچے جمع کرنے شروع کیے اور کچھ نہ بچنے کہ کسی مشکلوں سے پانچ چھ برس لگتا رہا۔ نہ دارِ جستجو میں لگے رہنے اور رقم کثیر صرف کرنے کے بعد فائز جمع ہوا۔“

مزید اہتمام :

آپ کے فتاویٰ کے جمع کرنے کا بار بار اعلان کیا گیا، اسٹہار طبع کرایا گیا۔ جب باہر سفر میں جانے کا اتفاق ہوا تو لوگوں کو توجہ دلائی گئی اس طرح بھی کچھ فتوے دستیاب ہوئے۔ کچھ نقول فتاویٰ کی کتابیں گھر میں محفوظ تھیں۔ کچھ فتاویٰ مطبوعہ کتب میں موجود تھے۔ غرض جو کچھ بھی جہاں سے ملا مجموعہ میں شامل کیا گیا۔ اور اس مجموعہ کا نام کفایت المفتی رکھا گیا۔“

ان معروضات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان فتاویٰ کے جمع و تدوین کے کٹھن کام کو مفتی حفیظ الرحمن صاحب نے کس محنت اور جانفشانی سے انجام دیا۔ یہ مہینہ دو مہینہ سال دو سال کا کام نہ تھا بلکہ اس میں کئی سال صرف ہوئے۔ جیسا کہ خود حضرت مولانا حفیظ الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے :

”حضرت (مفتی اعظم) کی وفات کے بعد سے یہ کام اب تک

جاری ہے اور قارئین کو ام متحیر ہوں گے کہ سولہ برس میں بھی
”کفایت المفتی“ منظر عام پر نہ آسکا۔

حالِ عرصہ دراز کے بعد جناب مولانا واصف صاحب کی طرف سے یہ خوش خبری
کہ کفایت المفتی نو جلدوں میں چھپ کر تیار ہو گئی۔

یہ خوشخبری ملتے ہی میں نے فوراً پیار کیا و کا خط لکھا۔ اس کے بعد مارچ ۱۹۸۰ء
فار العلوم دیوبند کے اجلاسِ صد سالہ پر دیوبند جانا ہوا تو دہلی پہنچ کر مولانا کی
ملت میں بالمشافہ مبارکباد پیش کی۔ مولانا اردو بازار میں واقع ایک مکان کی بالائی
فل میں قیام پذیر تھے۔ کافی دیر تک خدمت میں بیٹھا ہوا۔ بڑی محبت سے پیش آئے
بھر اُدھر کی باتیں ہوتی رہیں۔ شربت وغیرہ سے تواضع فرمائی۔ صاحبزادوں سے
رفا کر آیا لیکن یہ معلوم نہ تھا کہ آج کے بعد دوبارہ ملاقات نہ ہوگی اور
آخری ملاقات ثابت ہوگی۔ اس کے بعد میں پاکستان واپس آ گیا۔ آخر ایک دن
تجارات میں یہ روح فرسا خبر پڑھ لی کہ مفتی حفیظ الرحمن واصف دہلوی کا دہلی میں
قتال ہو گیا۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون۔ اگرچہ ایسی باکمال ہستی کی وفات پر
مدہ فطری بات ہے۔ مگر اس پر سکون تھا کہ ”کفایت المفتی“ مکمل کر کے رخصت
کئے۔

کفایت المفتی زندہ جاوید کا نامہ:

واقعہ یہ ہے کہ ”کفایت المفتی“ مرتب فرما کر مفتی حفیظ الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ
ایک زندہ جاوید کا نامہ انجام دینے کے ساتھ ساتھ قیامت تک کے لئے صدق
رہ کا چشمہ جاری کر دیا۔ اب جو بھی اس سے استفادہ کرے گا اس کے دل سے
عائیں نکلیں گی۔ اگر یہ فتاویٰ مرتب نہ ہوتے تو نہ معلوم کہاں کہاں پڑے ہوتے

کیا ان کا حشر ہوتا اور دنیا اس چشمہ فیض سے محروم ہی رہتی

مفتی کفایت اللہ صاحب اور مفتی حفیظ الرحمن صاحب دونوں پر وفات کے بعد
 اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا۔ مفتی اعظم خواجه قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ کے قریب
 ظفر محل کی دیوار سے متصل بیٹھی نیند سو رہے ہیں۔ اور مفتی حفیظ الرحمن صاحب کو ایسے
 قابل رشک جگہ نصیب فرمائی جہاں دفن ہونے کی بڑے بڑے بادشاہ تمنا کر
 کرتے پیوند خاک ہو گئے، یعنی مہندیوں کا قبرستان آپ کی آرام گاہ بنا۔ جہاں
 شاہ عبدالرحیم صاحب ان کے صاحبزادے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ان کے نا
 فرزند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، شاہ عبدالقادر محدث دہلوی، شاہ رفیع الدین
 محدث دہلوی جیسی نامور اور بحر العلوم ہستیاں، مجاہد ملت مولانا حفیظ الرحمن
 اور خدا جانے کتنی ایسی ہستیاں آسودہ رحمت ہیں۔

ایں سعادت بزورِ بازو نیست

تارہ بخشہ خدائے بخشندہ

وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء



عربی تنقید نگاری تاریخ، اصول و مسائل

(۱)

جناب محمد سمیع اختر، ریسرچ اسکالر شعبہ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

ادبی تنقید :

ادبی تنقید کیا ہے ؟ یہ ایک ہم سوال ہے۔ عام طور پر نقد ادبی کی تعبیر اور فن شناسی سے کی جاتی ہے۔ تنقید کسی ادب تخیلی کے سلسلے میں محض فیصلہ دینے کا نام نہیں ہے بلکہ زبان و بیان کے مختلف اصول و قواعد کی روشنی میں ادبی تخلیقات کی تفسیر و تشریح کرنے کے بعد ان کے محاسن و معائب کو پوری طرح نمایاں کرنا ہے تاکہ اس کی روشنی میں ان کی ادبی قدر و قیمت اور فنی عظمت و بلندی کا اندازہ لگایا جاسکے۔ بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ نقد ہر طرح کے اغراض و منافع سے پاک ایسی کوشش ہے جس کے ذریعہ دنیا کی بہترین چیزوں کی کھوج ہوتی ہے۔ ناقد الفاظ اور معانی کے پردوں میں چھپی ہوئی باریکیوں کو تلاش کرتا ہے۔ تنقید کا کام صرف ادبی تخلیقات کے بارے میں حسن و قبح کا فیصلہ دے دینا نہیں بلکہ پسندیدگی یا ناپسندیدگی دونوں ہی کے اسباب و دلائل کی پوری نشاندہی ضروری ہے۔ گویا فن کار کے مقصد کو سمجھنا، اس کی تخلیقات کی

قدرو قیمت کا اندازہ لگانے اور اس کے عہدہ با خراب ہونے کے سلسلے میں رائے دینے کا نام تنقید ہے۔

نقد کا دائرہ صرف ادبی آثار و تخلیقات تک محدود نہیں بلکہ اس دائرہ نہایت وسیع ہے۔ فلسفہ، تاریخ، لغت، سائنس اور دیگر علوم و فنون میں بھی اس کی ضرورت پڑتی ہے۔ تاریخ و الساب کے عالم کو بھی نقد و نقادی کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ روایت کی مختلف سندوں اور شہادتوں کو صحیح طور پر دیکھ سکے۔ اسی طرح نقاشی، سنگ تراشی، موسیقی جیسے فنون لطیفہ میں بھی نقد کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اگر نقد کا وجود نہ ہو تو مختلف اشیاء کے درمیان صحیح و غلط، خیر و شر اور خوب و ناخوب کی تمیز مشکل ہو جائے۔

لغوی تحقیق:

صاحب لسان العرب لکھتے ہیں: "النقد والتقاد والانتقاد تمييز الداء اھم واخراج الزيف منها۔" درہمیں کو پرکھ کر ان میں سے کھوٹے درہموں کو الگ کرنا۔ "تنقاد" کا مصدر عام استعمال میں تو نہیں آتا مگر اس کے شواہد عربی زبان میں ملتے ہیں۔ چنانچہ سیبویہ نے ایک شعر نقل کیا ہے:

تنقییداھا الحصی فی کل ہاجرة

ونقی الدینار و تنقاد الصیادیف

اونٹنی کے پاؤں پتھر ملی وادیوں میں کنکریوں کو اس طرح الگ کرتے ہوئے چلتے ہیں جیسے کہ صرف دیناروں کو پرکھ کر الگ کرتا جاتا ہے

"نقدت الدھام وانتقدھا اذا اخرجت منها الزیف"

میں نے درہموں کو اچھی طرح پرکھا اور پھر ان میں سے کھوٹے درہموں کو الگ کر دیا۔ گویا نقد کے معنی صحیح و غلط اور عمدہ و ردی چیزوں کے درمیان تمیز کرنے کے ہیں

صاحب لسان نے ایک دوسرے معنی کی طرف بھی اشارہ کیا ہے :

”نقد الشئ بنقده اذا انقره بال صبعه كما تنقده

الجنونۃ“

انگلیوں کے درمیان کسی چیز کو دبا کر توڑنا جیسے بادام کو توڑا جاتا ہے۔ یا
 ”لقد تأسف با صبعی“ یعنی میں نے اس کے سر پر مارا۔ اس سے یہ
 صاف ظاہر ہے کہ کسی چیز کی اصل حقیقت کو معلوم کرنا اور اس کی تہ تک
 پہنچنا نقد کے مفہوم میں شامل ہے۔ حسن و قبح کو بیان کرنا اور پرکھنا دراصل
 حقیقت تک پہنچنے کی کوشش ہے۔

نقد کا لفظ عربوں کے یہاں عیب جوئی کے معنی میں بھی مستعمل رہا ہے۔ اس کی تائید
 ابو دردار کی وہ حدیث کرتی ہے جس میں آپؐ نے فرمایا :

”أَنْ نَقْدَتِ النَّاسَ نَقْدًا وَكَذَا نَتْرَكُهُمْ
 تَرْكًا“

(اگر تم لوگوں کو عیب جوئی کرو گے تو وہ بھی تمہارے عیب بن جائیں گے اور
 جب انہیں تم چھوڑ دو گے تو وہ بھی تمہیں چھوڑ دیں گے۔)
 اقرب الموارد نے نقد کے مفہوم میں کلام کے حسن و قبح کے بیان کرنے کو واضح طور
 پر لکھا ہے۔

”نقد الدہاء ہم نیز ہا و نظر ہا لیعرف جیدہا
 من مادیہا“

دہیوں کے کھرے کھوٹے کو پرکھنا تاکہ اچھے برے کی تمیز ہو سکے۔
 صاحب منجد نے اسی مفہوم کو پیش نظر رکھ کر اس لفظ کو کلام کے محاسن و معائب معلوم
 کرنے کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔

فن نقد کی ابتدا :

دیگر فنون لطیفہ کی طرح نقد کی شروعات بھی یونان سے ہوئی۔ ادبیات اور فنون کے میدان میں یونانیوں کی عظمت اپنی جگہ مسلم ہے۔ ظاہر ہے تنقید کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کہ ادبیات موجود ہوں، اور ادب کا تعلق تہذیب و تمدن اور ثقافت و کلچر کی ترقی سے ہے۔ تاریخ عالم میں جس قوم کے اندر تہذیب و تمدن کے آثار سب سے پہلے نمایاں ہوئے وہ یونانی قوم ہے۔ انہوں نے ہر زمانے اور ہر دور میں وقت کے تقاضوں کے مطابق ایسی شعری تخلیقات کو وجود دیا جو ان کی اجتماعی، سماجی اور ثقافتی زندگی کی ترجمان تھیں۔ یہ امتیاز صرف یونانی ادب کو حاصل ہے جب کہ لاطینی، فرانسیسی یا انگریزی ادبیات میں کسی خاص دور کے اشعار کو دیکھ کر اس دور کا سماجی، فکری اور تہذیبی زندگی کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا۔ اس طرح اہل یونان کے اندر شروع ہی سے نقد کی صلاحیتیں موجود تھیں اور ان صلاحیتوں کا اظہار اس وقت ہوا جب کہ سخن شناس یونانیوں کو شعراء کی تخلیقات کے محاسن و معائب کی نشاندہی کی ضرورت پیش آئی۔ ابتداء میں ان کے پاس نقد کے مقررہ اصول نہ تھے بلکہ اس کا تمام تر دار و مدار ان کے ذوق پر تھا۔ یونانیوں نے اپنی ادبی زندگی کی شروعات دعا و مناجات کی شاعری سے کی۔ اس طرح کے اشعار کو ان کی زبان میں ہیمینوس (HYMNUS) کہتے تھے۔ اس صنف سے تعلق رکھنے والے شعراء کے نام و نشان تقریباً مٹ چکے ہیں۔ اس کے بعد طوائف الملوکی کا دور شروع ہوتا ہے جب کہ حماسی شاعری کو فروغ ملا۔ اس کے اندر قوم کے بہادریوں، سوراووں، پہلوانوں اور یونانیوں کے کلرناے بیان کئے گئے۔ ہومر (HOMER) اور ہزیوڈ (HESIODE) کی شاعری اس صنف کی ترجمان ہیں۔ ایلید (ILIAD) اور اوڈیس (ODYSSEUS) یہ دو

منظوم کلام ہومر کی طرف منسوب ہیں۔ حماسی شاعری کے بعد آٹھویں صدی قبل مسیح شعر غنائی (LYRES) کا ظہور ہوا جو غزل، مرثیہ، ہجو تمام ہی اصناف پر مشتمل تھا۔ تیسری شاعری (DRAMATIC) کا وجود چھٹی صدی قبل مسیح سے ہوا۔ اس طرح کی شاعری میں سب سے موثر اور عبرت آموز حادثے کو شعر کی زبان میں عملی حرکت دے کر پیش کر دیا جاتا تھا۔ اس کے بعد طربیہ (COMEDIE) شاعری وجود میں آئی۔

پن زستریٹ :

افلاطون اور ارسطو سے قبل نقد ادبی کی تاریخ کچھ زیادہ مرتب طور پر نہیں ملتی تاہم پن زستریٹ (PISISTRATE) جو قبیلہ اتھنز (ATHENS) کا معروف سردار تھا، یونانی ادب کا سب سے قدیم ناقد تصور کیا جاتا ہے۔ اس کا زمانہ چھٹی صدی قبل مسیح تھا۔ یہ وہ پہلا شخص ہے جس نے ہومر (HUMER) کی تخلیقات کو مدون و مرتب کرنے کی کوشش کی۔ اسی طرح اتھنز میں بعض ایسے سخن شناس شیوخ بھی تھے جو ادبی تخلیقات اور شعرو شاعری کے ضمن میں حکم کا فریضہ انجام دیتے تھے۔ ان کو اس بات کا پورا حق حاصل تھا کہ وہ کسی شاعر کی تخلیق کو قبول کریں یا رد کر دیں۔ اس کے بعد مشہور شاعر اریستوفان (ARISTOPHANE) کا شمار بھی قدیم یونانی ناقدوں میں ہوتا ہے۔ اس زمانے میں طربیہ شعرا لوگوں کے تبصرے اور خیالات کی واقفیت حاصل کرنے کی غرض سے اپنی تخلیقات کی نمائش کرتے۔ چنانچہ ادبی ذوق رکھنے والے حضرات ان کے متعلق اپنی رائوں کا اظہار کرتے کہ شاعر اپنے مقصد میں کہاں تک کامیاب ہے۔ اریستوفان نے اکثر مزاح و استہزاء کے انداز میں تنقید کی ہے۔

سقراط :

سقراط کے تنقیدی نظریات کا سارا فلسفہ اخلاقیات پر مبنی ہے۔ یہی وجہ ہے

کہ اس نے شعرو شاعری کی طرف چنداں توجہ نہیں دی اور اسے لغو و عبث قرار دیا۔ اس نے اپنے مختلف وسائل، مکالمات اور خطبوں میں شعراء اور ان کی شعری تخلیقات پر تنقید کرتے ہوئے ان کا مرتبہ و مقام ان لوگوں سے کمتر ثابت کرنے کی کوشش کی جو کہ اصلاحی و تعمیری کوششوں میں مصروف تھے۔ وہ نہ صرف اشعار بلکہ دیگر فنون لطیفہ کو بھی اخلاقی نقطہ نظر سے دیکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ اخلاقی بنیاد پر اشعار کے حسن و قبح کا فیصلہ کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اشعار صرف لطف و لذت کے حصول کا ذریعہ ہیں ان کا خیر و شر سے کوئی سروکار نہیں۔ بسا اوقات تو وہ ان کے حسن و زیبائی اور رعنائی و دلکشی تک سے انکار کر دیتا ہے۔ وہ افلاطون کو مخاطب کرتے ہوئے ایک رسالے میں لکھتا ہے :

”میں نے ندائے غیبی کے کلام کی حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی تمام کوشش کر ڈالی اب میں تمہاری خاطر ان کو بیان کرتا ہوں۔ میں نے نامور صاحبان دولت و ثروت کو دیکھا ، شعراء کی خدمت میں حاضر ہوا اور مجھے یقین تھا کہ میری جہالت ان لوگوں کے طفیل مجھ پر ظاہر ہو جائے گی۔ اپنے علم کی خاطر جملوں کی تفہیم کرنی چاہی۔ مجھے شرم آتی ہے مگر اظہار حقیقت پر مجبور ہوں کہ حاضرین مجلس نے ان شعراء سے بہتر تو جیہیں کہیں۔ میں فوراً سمجھ گیا کہ شعراء کے کلام کا سرمایہ فہم و دانش نہ نہیں بلکہ فطری جذبات اور مشوق و ذوق پر مبنی ہوتا ہے۔ جیسا کہ کاہنوں کا معاملہ ہے کہ خود بخود شیریں کلمات ان کی زبان سے ادا ہو جاتے ہیں اور یہ خود نہیں جانتے کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں۔ اشعار کو نظم کرنے کے بعد شعراء خود کو

زیادہ دانشمند انسان خیال کرتے ہیں حالانکہ ان کی بابت
ان کو کچھ علم نہیں ہوتا۔“

افلاطون:

نقد و ادب کے سلسلے میں افلاطونی افکار و نظریات کے مطالعہ کے بعد یہ ظاہر
ہوتا ہے کہ شعر و شاعری کے ضمن میں اس کا رویہ اپنے استاد سے کچھ مختلف تھا۔
افلاطون لطیف، تدریجیت اور شعرا کی عظمت و بلندی کا معترف تھا۔ اس نے
اپنی کتابوں میں شعر و شاعری کے بارے میں اپنے اور سقراط کے خیالات کو
نہیں انداز میں پیش کیا ہے۔ وہ اشعار کو نیم خودی کا غلبہ اور الہامی کیفیت
نتیجہ بتاتا ہے وہ کہتا ہے کہ اگر یہ مخصوص حالت کسی پر بھی مستولی ہو جائے تو وہ
اس کو اپنے سے بے خود کر دیتی ہے۔ غیبی جذبے اور الہامی کیفیت کے بغیر اشعار
جان نہیں آسکتی۔ افلاطون نے اپنی کتاب ”فردوس“ میں شعر کو بطور کنایہ
بیان کی ایک قسم، شاعر کو آشفۃ سر، پریشان حال، ازخیر رفتہ بتایا ہے۔ اس
نے مختلف انسانوں کا مرتبہ قائم کرتے ہوئے شاعر کو نویں مقام پر رکھا ہے۔ وہ
سفی اور شاعر کے درمیان طویل فاصلے کا قائل ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے
استاد سقراط کی طرح اس کے نزدیک شعرا کا کوئی اہم مقام نہیں ہے۔ مختصر یہ کہ
افلاطون جب شعر کو فن و مہر کی کسوٹی پر پرکھتا ہے تو اسے تخیلاتی دنیا کا شاہکار بناتا
ہے۔ لیکن وہی افلاطون جب اسے حکمت و اخلاق کی نظر سے دیکھتا ہے تو اس کی تمام تر
بائی و دلکشی کو نظر انداز کرتے ہوئے اسے معاشرے کے لئے غیر مفید اور کار عبث
ور کرتا ہے۔ وہ اس کتاب میں اس بحث کو بھی چھیڑتا ہے کہ آیا شاعری انسانوں
سے نہائی مکارم اخلاق اور انسانی فضائل کی طرف کرے گی یا اسے ہلاکت و بربادی کے

کھٹیک لے جائے گی۔ اس طرح وہ اس مسئلے سے بحث کرتا ہے کہ شاعر انسانی سماج کے لئے کوئی بڑا خطرہ ہے جس سے اجتناب کرنا چاہئے یا نعمت ہمیشہ بہا جسے دیکھ کر شاعر ہونا چاہئے؟ اس طرح وہ اپنی شہرہ آفاق کتاب جمہور (REPUBLIC) میں قوم کے ہونہار اور باشعور نوجوانوں کو شعراء کے سامنے اور ان کی گمراہیوں سے دور رکھنا چاہتا ہے۔ وہ اپنے نوجوانوں کو قصے اور داستانوں سے بھی دور رکھنا چاہتا ہے کیونکہ ان کے خیال کے مطابق یہ چیزیں انسان کو ذہنی طور پر مفلوج و ناکارہ بنا دیتی ہیں۔ اس کے ہومر (HUMER) کے قصے کہانیوں کی تعلیم کو بھی بچوں کو ممنوع قرار دیا ہے۔ ان کے خیال کے علاوہ اس نے اپنے دوسرے رسائل میں بھی شعراء کی سے متعلق مفید بحثیں چھیڑی ہیں۔ وہ فخر و حماسہ سے متعلق اشعار کو پسند کرتا ہے۔ اس کے تنقیدی نظریات کا لب لباب یہ ہے کہ شعر کوئی علم نہیں ہے کہ کچھ عقیدہ اصول و ضوابط سے واقفیت حاصل کرنے کے بعد اس پر قادر ہوا جاسکے اور نہ دوسروں کو تعلیم کے ذریعہ سکھایا جاسکتا ہے بلکہ اس کے شمار الہامی امور میں ہوتا ہے۔ اس کا تعلق صنعت و فن سے بھی نہیں کیونکہ ہر فن کے کچھ اصول و ضوابط ہوتے ہیں جبکہ ذوق اور الہامی کیفیت کو کسی اصول کا پابند نہیں کیا جاسکتا اس نے اپنے معاصر شعراء پر طنز و ہجو کے انداز میں تنقیدیں کی ہیں۔ اخلاقی و اصلاحی نقطہ نظر سے ادبی تنقید کے سلسلے میں اس کے خیالات سقراط سے بہت حد تک جلتے جلتے ہیں۔

ارسطو

سقراط اور افلاطون نے شعراء کو الہامی قوت کا نتیجہ بتاتے ہوئے اس کے اخلاقی اصول و ضوابط کا پابند بنانے کی کوشش کی اور شاعرانہ عظمت و ہدایت کو تسلیم نہیں کیا ان کے برخلاف ارسطو نے منطق و فلسفہ کی بنیاد پر ادبی تخلیقات کے کچھ اصول و ضوابط کا پابند بنانے کی کوشش کی

ان کی قدر و قیمت اور مقام کے تعین کے لئے کوئی معیار بنانا چاہا۔ چنانچہ
 لوگوں کو یونان کے ادبی نقد کا موجد تصور کیا جاتا ہے۔ اس نے اپنے مختلف رسائل و
 جرائد میں ادبی و علمی نقد سے متعلق ہر چھوٹے بڑے مسئلے کو بیان کرنے کی کوشش
 کی ہے۔ ارسطو نے شعر و نقد کے موضوعات پر بہت کچھ لکھا۔ اس ضمن میں اس کی کتاب
 "شعر" کافی مشہور ہے۔ اس کی دوسری مشہور کتاب "دیڈاسکالیہ" (DIDASCALIE)
 جاتی ہے جو اب موجود نہیں۔ بتایا جاتا ہے کہ اس کتاب میں دیونیروس
 (DIONARYS) کے تہواروں پر منعقد ہونے والے ادبی و شعری مقابلوں
 ذکر ہے۔ اس کے اندر اس نے ان مقابلوں میں شریک ہونے والے شعراء اور
 کے حالات و تخلیقات سے متعلق قیمتی معلومات فراہم کی ہیں۔ شعر و تنقید کے سلسلے
 میں اس کے دوسرے قیمتی رسائل ضائع ہو گئے ہیں جب کہ فن شعر کو محفوظ کر لیا گیا
 اور یہی ایک کتاب اس کی ناقذانہ عظمت کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔ یہ رسالہ
 اس طور پر المیہ و حماسہ سے متعلق دقیق معانی و مطالب پر مشتمل ہے۔ اس رسالے
 اندر اس نے شعر کی ماہیت اس کے اصول و مبادی سے بحث کرتے ہوئے شعر و
 شاعری کے متعلق افلاطون کے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ اس نے شعر کے جمالیاتی
 کو اس کے اخلاقی پہلو سے الگ کر کے دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ یہ کتاب چھپسٹ
 یوں پر مشتمل ہے۔ مقدمہ کے اندر اس نے شعر کی تعریف، اس کے انواع و اقسام
 سیاقی محرکات اور شاعر کا ذہنی کیفیات اور قلبی واردات کا جائزہ لیا ہے فصل
 سے پانچ تک المیہ شعرو شاعری پر تحقیقی بحث کی ہے۔ اس سے متعلق تمام
 زار اور خوبیوں کو بیان کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ فصل ۶ تا ۲۳ جملہ
 شاعری کا سرسری جائزہ ہے۔ فصل ۲۴ اور ۲۵ میں نقد اور نقادی سے متعلق
 اہم مسائل کا اختصار کے ساتھ ذکر ہے۔ فصل ۲۵ میں اختصار کے ساتھ المیہ و

فخریہ شاعری کے درمیان اجمالی طور پر موازنہ کیا گیا ہے۔ اور فصل ۲۶ پر یہ کتاب ختم ہو جاتی ہے۔

ارسطو نے تخلیق شعر کے سلسلے میں دو اسباب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ایک تقلید فطرت اور دوسرا وزن و نغمگی۔ تقلید فطرت انسانیت ہی کا نام ہے جو انسان کے اندر عہد طفولیت ہی سے پوری طرح موجود ہوتی ہے۔ وہ اپنی زندگی کی شروعات ہی تقلید سے کرتا ہے۔ وزن اور نغمہ کے ساتھ بھی انسان کا فطری لگاؤ ہے۔ اس کا خیال ہے کہ یہی دو قوتیں انسان کے اندر شاعرانہ صلاحیتوں کو درجہ کمال تک پہنچاتی ہیں۔ المیہ شاعری پر گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ ایسی شاعری ہے جس کے طرز بیان میں لطافت و شیرینی ہو۔ مضامین میں رفعت و بلندی ہو۔ ان کا صرف پڑھ دینا ہی کافی نہیں بلکہ اس میں پیدا شدہ مضامین اور ادا کاروں کے حرکات و سکنات کچھ اس طرح ادا کئے جائیں کہ سامعین کے اندر جذبہ شفقت و ترحم پیدا ہو۔ موضوع میں وحدانیت ہو، اس کا ہیرو ایک ہو، ساتھ ہی شاعر کو اس بات کا بھی لحاظ کرنا چاہئے کہ داستان کے اندر شرفار و نیکو کاروں کو ان کی شرافت نیکی کے بدلے میں انجام بد سے نہ دوچار ہونا پڑے۔ اور نہ ہی داستان کا رخ ایسا ہونا چاہئے کہ شر پسندوں کو ان کی شرارت کے نتیجے میں قصداً یا اتفاقاً سعادت و کام میسر ہو۔ المیہ کے ہیرو کو نہ تو حد سے زیادہ خراب ہونا چاہئے اور نہ ہی انداز سے زیادہ شریف بلکہ عام اور معمولی انسان کی طرح ہونا چاہئے۔ وہ مختلف صفات انتساب میں بھی احتیاط کی دعوت دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جو صفات اس ہیرو کی طرف منسوب کئے جائیں، وہ فطری، اس کے شایان شان اور ممکن الوجود ہوں۔ مثال کے طور پر شجاعت، جرات، بہادری، بے خوفی وغیرہ پسندیدہ اوصاف ہیں مگر مرد کی خوبیاں ہیں اگر ان کی نسبت عورتوں کی طرف کر دی جائے تو یہ ناپسندیدہ اور

اسی طرح اس نے زبان و بیان سے متعلق بھی کچھ اصولوں کی طرف اشارہ کیا، تقریباً تمام ہی زبانوں میں مشترک ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ عمدہ بیان اور اچھی بات کے لئے ضروری ہے کہ اسے واضح، سہل، عام فہم اور فصیح الفاظ میں ادا کیا جائے جو کاکت و ابہام سے خالی ہو یعنی الفاظ حقیقتاً جس مفہوم کے لئے وضع کئے گئے ہیں اسی معنی میں استعمال کئے جائیں۔ کلام مبہم اور مشکل اس وقت ہوتا ہے جب کہ الفاظ اپنے وضعی معنی سے ہٹ کر استعمال ہوتے ہیں۔ شاعر کا کمال یہ ہے کہ اس موضوع کو وہ بیان کرنا چاہتا ہے اسے وہ موزوں الفاظ کے انتخاب اور تصویر کشی کے ذریعہ مجسم بنا دے۔ اس کے کلام پر اس صفت میں تنقید نہیں کی جاسکتی جب کہ وہ سائنس، طب یا علم نجوم کے اصولوں کے خلاف ہو بلکہ اس وقت اس کا کلام تنقید کا عرف بن سکتا ہے جب کہ اس کے اندر تقلید و محاکاۃ کی کوئی کمزوری یا زبان بیان کے اصولوں کی خلاف ورزی ہوئی ہو۔ ایسے علوم و فنون جن کا شاعری سے کوئی ربط نہیں ان کی خلاف ورزی پر اس کی گرفت نہیں کی جاسکتی۔

رسالہ "فن خطابت" میں بھی ارسطو نے نقد ادب سے متعلق مفید اور قیمتی تحقیقات پیش کی ہیں۔ اس کے اندر اس نے فن خطابت کے اصول و قواعد اور فصاحت و بلاغت کے معیار کو واضح کیا ہے۔ انسانی نفسیات اور موقع و محل جیسے موضوعات کے بحث کی ہے۔

ارسطو کے بعد اس کے شاگردوں کی ایک لمبی فہرست ملتی ہے مگر نقد کے باب میں اس نے جو بلند مقام حاصل کیا وہ کسی اور کے حصہ میں نہ آسکی۔ اس کے شاگردوں نے ارسطو کے تنقیدی نظریات کی مزید تشریح کی۔ اس کے نامور شاگردوں میں تھیوفراست (THEOPHRASTE) اریستارک (ARISTARQUE) وغیرہ کا نام لیا جاسکتا ہے۔ اریستارک نے قدیم فنون

کی تصحیح و تحقیق میں بالغ نظری کا ثبوت دیا۔ پوری کوشش کے ساتھ ہومر (HUMER) کی تخلیقات کے قدیم نسخوں کو جمع کر کے غلط اشعار جو ان کے داخل ہو گئے تھے خارج کیا۔ اصلی اشعار کو جعلی اشعار سے ممیز کرنے کے بڑی محنت، مہارت اور جانفشانی کا ثبوت دیا۔ ان کے علاوہ ہرمیپ دی (HERMIPPE DE SAMPAN) آریستوکسن (ARISTOXEN) لوسیائوس، لونگینوس وغیرہ مشہور ہیں۔ ان لوگوں نے تنقیدی نظریات کو عطا کی، حسن و قبح کے اصول وضع کئے اور ایک ناقد کے لئے ضروری اوصاف نشاندہی کی۔ ان اسباب کا ذکر کیا جن کے ذریعہ غلط احادیث تاریخی کا حصہ بن جاتی ہیں۔ تنقید کے اندر صداقت، عدالت اور غیر جانبداری کے احکام کو متعارف کرایا۔ تشبیہ، استعارہ، مجاز، کنایہ وغیرہ کے مواقع استعمال تفصیل بتائی۔

روم میں نقلہ:

درحقیقت روم کی تاریخ جنگ و جدال اور معرکہ و غزوات کی تاریخ وہاں کے افراد شجاعت و بہادری، ہمت و جوانمردی، جرات و بیباکی جس کا محبوب مشغلہ قتل و غارت گری رہا ہو بعید نہیں کہ صدیاں گزر جانے باوجود بھی جہاں شعروادب کا وجود نہ ہو۔ اس قوم میں ادبیات کی تاریخ وقت شروع ہوتی ہے جب کہ وہاں یونانی تہذیب و تمدن کے آثار نمایاں یونانیوں کی آمد سے قبل وہ شعروادب کے وجود سے واقف نہ تھے۔ معاشرے میں صرف بہادر سپاہیوں اور سوراؤں کی قدر و عزت تھی۔ وہ فلاسفہ کو بے کار اور غیر مفید تصور کیا جاتا تھا۔ یہ لوگ ادبی ذوق سے

وقت آشنا ہوئے جب کہ انھوں نے یونان کو مسح کر کے ان کے شعروادب اور علم و حکمت کے سرچشموں تک بازیابی حاصل کی۔ پھر رفتہ رفتہ یونانی ادبیات کے اثرات کی بدولت ان کے اندر بھی ادبی تخلیق کا ذوق پیدا ہوا۔ کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ رومیوں نے یونانیوں کی تقلید شروع کر دی۔ یونانی طریقہ نویسوں (COMEDY) کی ابتدائی تخلیقات میں یونانی تہذیب و تمدن کے اثرات نمایاں ہیں۔

فن نقد کے میدان میں رومیوں کے یہاں پہلا باقاعدہ نام لوسیوس ایلیوس ستلو (SOCIUS AELIUS STELLO) کا ملتا ہے۔ اس نے قدیم لاطینی ادبیات کی طرف توجہ کی۔ اس نے لاطینی شاعر پلاٹ (PLAUTE) کی تخلیقات کی چھان بین کی اور ان کے بارے میں نہایت نفع بخش تحقیق پیش کی۔

سیرو :

یروم کا مشہور و معروف خطیب اور ناقد ہے۔ اس نے فصاحت و بلاغت کے اصولوں سے بحث کی۔ زبان و ادب سے متعلق موضوعات پر رسالے اور کتابیں تصنیف کیں۔ اس کا رسالہ (DE-LORATEUR) خطیب فن خطابت میں رہنما کتاب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس رسالے میں اس نے خاص طور سے اس بات پر زور دیا ہے کہ بلاغت ایک وہی اور فطری صلاحیت ہے کسی اور علمی نہیں۔ اگر کسی کے اندر بلاغت کے ذرات موجود ہیں تو مشق و محارمت کے ذریعہ اس میں پختگی پیدا کی جاسکتی ہے لیکن اسے تعلیم و تربیت کے ذریعہ پیدا نہیں کیا جاسکتا۔ اس نے فلسفہ اور خطابت کا دائرہ الگ کرنے کی کوشش کی۔

وہ کہتا ہے کہ خطیب کا کام عوام کے اندر جوش و حرکت پیدا کرنا ہے جب کہ فلاسفہ کا مقصد عوام کی فکری اور عقل نشوونما کرنا اور ان کے ذہن کو پرسکون بنانا ہے۔ اس نے ہر ایک کے مختصات کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ شاعری کے سلسلے میں سمر و کے خیالات سقراط اور افلاطون سے ملتے جلتے ہیں۔ وہ بھی شاعری میں الہام کا قائل تھا۔

ہیورس :

سمر و کے بعد جس شخص کو نقد کے میدان میں شہرت ملی وہ شاعر ہیورس ہے اس کی تخلیقات کچھ زیادہ نہیں ہیں لیکن ادبی تنقید سے متعلق اس کے خیالات بہت قیمتی ہیں۔ وہ مختلف لوگوں کو لکھے گئے خطوں میں ان خیالات کا اظہار کرتا ہے۔ وہ عوام کے ادبی ذوق کو بلند کرنا چاہتا ہے۔ وہ روم کی ادبی مجلسوں پر تنقید کرتا ہے کہ سالعین بغیر غور و فکر کے ایک دوسرے کے اشعار کی تحسین و تعریف کرتے ہیں۔ وہ شعراء کی کمزوریوں کی طرف بھی نشاندہی کرتا ہے۔ قدیم شعراء کی نا تجربہ کاری، الفاظ میں غرابت و خشونت کا تذکرہ کرتا ہے۔ وہ شعرو فن کے میدان میں عقل و منطق کی آمیزش کا قائل ہے۔ اس کے ساتھ وہ اشعار میں نظم و ضبط اور مومنوع میں وحدت پر زور دیتا ہے۔ نظم و ترتیب کی رعایت ہی سے کلام کے اندر خوبصورتی و دلکشی پیدا ہوتی ہے۔ وہ شاعری کو تفریح و دل لگی کا ذریعہ نہ تصور کرتے ہوئے ایک باوقار اور سنجیدہ فن تصور کرتا ہے۔ اس کے بعد رومی نقد میں سنکا (SENCA)، کیتی لین (QUITILIN) اور تاسیت (TACITE) وغیرہ کے نام لئے جاسکتے ہیں۔ ان کی تنقید کا بیشتر سرمایہ فصاحت و بلاغت کے قواعد اور شعر و خطابت کے اصولوں کی تفسیر پر موقوف تھا۔

عربی تنقید نگاری کی ابتداء :

ٹھیک اسی طرح عربی تنقید نگاری کی شروعات بھی ہوئی۔ ایک طویل عرصے تک عربی تنقید کسی متعین اصول و قاعدے کے بغیر چلتی رہی۔ ادباء و شعراء تنقیدی اصولوں کے بغیر فطری انداز پر اپنے اشعار پیش کرتے رہے۔ ابتدا میں عربی نقد کا تمام تردد اور مدد نظری ذوق پر تھا اور ذاتی پسندیدگی و ناپسندیدگی ہی اصل معیار تھا۔ انفرادی نظریات کی بنیاد پر وہ کسی شعر کو دوسرے شعر سے افضل یا کسی شاعر کو دوسرے شاعر سے بہتر قرار دیتے تھے۔ عربوں کے قدیم ترین نقد کے نمونے جاہلی زمانہ کے میلوں میں ملتے ہیں۔ عربوں کو جاہلی دور میں شعرو شاعری سے جنوں کی حد تک لگاؤ تھا۔ انھوں نے اپنے احساسات، خیالات، افکار، نظریات، مفاخر و کارناموں غرضیکہ شب و روز کی تمام سرگرمیوں کو اشعار کے اندر بیان کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ دور جاہلیت کی شاعری کو ”دیوان العرب“ کہا جاتا ہے۔ بعض محققین کو جاہلی شعرو ادب کی صحت میں تردد ہے اور وہ اس پورے ذخیرے کو تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ جاہلی شعرو ادب کے نام پر جو کچھ ہم تک پہنچا ہے وہ تاریخی اعتبار سے معتبر نہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اشعار کے راویوں (حارثیہ، خلف احمر) نے بذات خود اشعار کہہ کر جاہلی شعراء کی طرف منسوب کر دیے ہیں۔ حقیقت ہے کہ بعض اشعار کی صحت انتساب مشکوک ہے مگر کلی طور پر جاہلی شعرو ادب کی تکذیب نہیں کی جاسکتی۔ نقل و روایت کا وہ طریقہ جس کے ذریعہ ہو کر جاہلی اشعار ہم تک پہنچے ہیں کسی طرح مطعون نہیں ہو سکتا کیونکہ تمام قدیم قوموں کے ادب بھی انھیں راہوں سے گذر کر اعلان تک پہنچے ہیں۔

(باقی)

مولوی ترازب علی لکھنوی

مسعود النور علی کا کوروی

تاریخ و تذکرہ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہر درویش تقریباً ہر جگہ ایسی متعدد شخصیتیں پیدا ہوتی رہی ہیں جن کے ناموں کی یکسانیت کی بنا پر اکثر سوانح نگار بھی مغالطہ میں پڑ جاتے ہیں۔ بارہویں و تیرہویں صدی ہجری میں اودھ میں بھی تین مختلف جگہوں پر ایک ہی نام کی تین ایسی شخصیتیں پیدا ہوئیں، میری مراد حضرت شاہ ترازب علی قلندر کا کوروی (۱۱۸۱ھ/۱۷۶۸ء تا ۱۲۷۸ھ/۱۸۵۸ء) ایک متبحر عالم، صاحب طرز ادیب و انشاء دار، بلند پایہ سائب و یوان شاعر، اور حلیل القدر عارف و صوفی، مولانا ترازب علی خیر آبادی (۱۱۳۴ھ/۱۸۲۶ء) ایک ماہر لسانیات، علم صرف و نحو کے امام اور مولانا ترازب علی لکھنوی (۱۱۱۳ھ/۱۷۹۸ء تا ۱۱۸۱ھ/۱۷۶۸ء) ایک مقتدر عالم اور ماہر معقولات و منقولات سے ہے۔ ذیل میں آخر الذکر کا ایک سوانحی تعارف مع ان کی تصانیف کے تذکرہ کے درج ہے۔

پورا نام ترازب علی بن شیخ شجاع علی ہے۔ سلسلہ نسب حضرت

نام و نسب

مصعب بن زبیر رضی اللہ عنہما تک اس طرح پہنچتا ہے، شیخ

شجاع علی (۷) مفتی فقیہ الدین (۱۳) محمد دولت (۱۴) مفتی رکن الدین ابوالبرکات دہلوی

ہرودہوی تم لکھنوی (۱۵) جمال الدین (۱۶) نصیر الدین (۱۷) شیخ سہار الدین (۱۸) خزانہ

جمال الدین دہلی اسماعیل (۱۱) ابراہیم (۱۲) شیخ حسن، (۱۳) شیخ جمال الدین
 شیخ حسن دہلی عیسیٰ (۱۶) نوح (۱۷) محمد سلیمان (۱۸) دود (۱۹) یعقوب
 (۲۰) ایوب (۲۱) ہادی (۲۲) عیسیٰ (۲۳) حضرت مصعب (۲۴) حضرت زبیر
 (۲۵) رضی اللہ عنہم (۲۶)

آپ کے نام کے دو بچے تھے (۱) سرتہ چشم من تراب علی (۲) اللہم اجعنی تراب
 ان ہی بچوں کے ساتھ دستخط بھی کرتے تھے۔ کنیت ابوالبرکات اور رکعت العین
 لقب تھا۔ (۲)

آپ کے جد اعلیٰ سلطان بہلول لودی (۸۵۵ھ/۱۴۵۲ء - ۸۹۳ھ/۱۴۸۸ء)
 عہد ملہندوستان آئے۔ "نزدہ الخواطر" سے پتہ چلتا ہے کہ جد مجدد مفتی کرن الدین
 پیدائش دہلی میں ہوئی۔ وہیں پرورش و پرداخت ہوئی، اپنے والد مولانا
 ل الدین اور تاحی نور اللہ تھری لاہوری سے اکتساب علم کیا۔ فقہ، فہرہ
 معقولات و منقولات میں دستگاہ حاصل کی۔ پھر اپنے والد کی جد پر ۹۸۸ھ
 ۹۸۸ھ میں مفتی مقرر ہوئے اور تاحی حیات اسکا عہدہ پر مامور رہے۔ (۳)

مفتی جمال الدین دہلی میں احفاد کے مفتی تھے۔ انھوں نے اپنے والد مفتی
 نصیر الدین اور بڑے بھائی مولانا عبدالغفور دہلوی ملتانی سے تحصیل علم کی۔ ان سے
 گنت اشخاص نے استفادہ کیا۔ فقہ، اصول فقہ، علم کلام اور عربی زبان میں
 معمولی مہارت تھی۔ امرا و سلاطین وقت سے اپنے کو دور رکھتے تھے اور شب
 روز درس و تدریس میں منہمک رہتے۔ "شرح عقیدہ"، "شرح الآثار الفقہ"، اور
 "مفتاح" وغیرہ کی شروح اپنی یادگار چھوڑیں ۹۸۴ھ/۱۵۷۹ء
 ۹۸۴ھ کی عمر میں وفات پائی۔ (۴)

شیخ نصیر الدین دہلوی اپنے وقت کے مشائخ میں شمار کئے جاتے تھے تعلیم

و تربیت اس پر والد شیخ سہارالدین سے حاصل کی۔ ان ہی سے بیعت ہوئے اور سلسلہ کی اجازت پائی۔ والد کی وفات کے بعد ان کے جانشین ہوئے۔ دہلی میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے (۵) من وفات کی صراحت راقم کی نظر سے نہیں گزری۔

شیخ عبداللہ بن محمد الدین بن جہان الدین ملتانی ثم دہلوی ۸۰۸ھ / ۱۴۰۵ء میں پیدا ہوئے۔ صغریٰ سے ہی تعلیم کی طرف متوجہ ہو گئے۔ مولانا شہداء الدین ملتانی سے اکتساب علم کیا۔ سلسلہ طریقت میں شیخ نمبر الدین حسینی بخاری کے شاگرد ہوئے اور اجازت و خلافت حاصل کی۔ پھر ملتان سے تھمنپور ہوتے ہوئے دہلی آئے اور وہیں مقیم ہو گئے۔ ۸۵۵ھ / ۱۴۵۱ء میں دہلی میں وفات پائی۔ حضرت فخر الدین عراقی کی "ملکات" کی ایک ایسی حیطہ شرح لکھی اور شیخ عزیز نسفی کے رسائل سے انہماک کر کے "مفتاح الاسرار" مرتب کی۔ (۷)

مندرجہ بالا مسطور سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شیخ سہارالدین، ملتانی دہلوی جو مولانا تراب علی کی ساتویں پشت میں ہیں، ملتان کی خانہ جنگی و خلفشار کی وجہ سے دہلی سے روانہ ہو کر قنوج سے عرصہ رہتھنپور اور بیانہ میں رہ کر پھر سلطان بہلول لودھی (۸۵۵ھ / ۱۴۵۱ء) کے عہد میں دہلی آ گئے۔ صاحب "نزہۃ الخواطر" کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ سہارالدین کے اخلاف دہلی سے امر وہہ ضلع مراد آباد اور پھر ٹکھنڈہ آئے۔ اسی لیے انہوں نے شیخ فاضل علامہ تراب علی بن شجاعت علی بن فقیہ الدین بن محمد دولت بن مفتی ابراہیم راسخ دہلوی امر وہہ کی ثم لکھنوی لکھا ہے۔ (۸)

۱۳۱۳ھ / ۱۹۰۸ء میں لکھنوی میں پیدا ہوئے۔ والد شیخ شجاعت علی نے سن ولادت ۱۳۱۳ھ پر غوردار لکھنے ۱۳۱۳ھ کو نکالا تھا۔ آپ کے ایک بھائی شیخ نثار علی خاں (۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۳ء) بھی تھے۔ (۹)

تعلیم و تربیت

گھر کا مال و علمی تھا۔ چنانچہ بچپن سے ہی ادب و اخلاق کی تعلیم حاصل کی۔ فقہ و اصول فقہ اور تفسیر کا شوق گویا

آبائی میراث تھا۔ اس لئے اپنے عہد کے شاہیر اور باکمال اساتذہ سے اکتساب کیا۔ صرف و نحو کی کتابیں مولانا مخدوم حسین اکھنوی سے پڑھیں۔ منطق، فلسفہ، علم کلام اور ادب کے اکتساب کے لئے مولانا علی شجر علی سوداگر کے روبرو زانوئے تلمذ کیا، اور جلد درسیات کی تکمیل مفتی اسماعیل بن وجیہ الدین مراد آبادی ندوی اور مفتی عبور اللہ انصاری فرنگی مہلی کے روبرو کی اور ان ہی سے سند فراغ حاصل کی (۱۱) صاحب تذکرہ علمائے بیحد، سند فراغ کے بعد درس و تدریس کی جانب ان کے اہتمام کے سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

فائق الاقران کثرت و بدرس و افتادہ طلبہ عمر خود بسر بردہ (۱۱)

اپنے معاصرین میں ممتاز ہوئے اور غالباً علم کے درس و افتادہ میں اپنی پوری عمر گزار دی، "نزدۃ الخواطر" کے مولف لکھتے ہیں۔

ثم اقبل الى التدريس والافتادۃ اقربا لا مکیا (۱۲)

پھر درس و افتادہ کے جانب پوری طرح سے مائل ہو گئے۔

مولانا کے فضل و کمال، ملکہ تحقیق و ترقیق اور تفقہ فی الدین کا اعتراف ان کے معاصرین و متاخرین علماء نے کیا۔ "عذائق الحنفیہ" کے مولف نے ان کے سلسلہ میں لکھا ہے۔

"وہ یگانہ روزگار، فاضل نامدار، جامع معقول و منقول، ہادی فروع و

اصول تھے۔ (۱۳) انہوں نے کن کن مقامات پر درس و تدریس کا کام انجام

دیا اس کا صحیح پتہ نہیں چلتا ہے ان کے سندیلہ ضلع ہردوی کے سفر نامہ سلسلہ میں

صاحب تذکرہ نے ان کے شاگرد حافظ شوکت علی سندیلوی (۱۳۲۱ھ/۱۹۰۲ء)

کے حال میں لکھا ہے۔

• جب چار سال چار ماہ چار دن کی عمر ہوئی تو ہندوستان کے مسلمان
 شرفاء کے دستور کے مطابق بسم اللہ کی رسم ہوئی۔ سید فتح اللہ سندیلوی
 اور عاقلہ محمد ابراہیم خیر آبادی کے کلام پاک حفظ کیا۔ اور چار سال
 میں اس سے فارغ ہوئے، مولوی مسید فقیر اللہ سندیلوی اور ملا اسرار قلی
 بخاری سے کچھ استفادہ کیا۔ اس کے بعد ان کے والد چودھری مسند علی
 نے مشہور فاضل مولوی تراب علی بن شیخ شجاعت علی لکھنوی کو پاس
 روپیہ ماہوار تنخواہ نقد خوراک و پوشاک اور چند طلبہ کے صرفہ پران کی
 تعلیم کے واسطے ملازم رکھا۔ انہوں نے تھوڑے ہی عرصہ میں مولوی صاحب
 موصوف کی خدمت میں تمام درسی کتابیں پڑھ کر سند فراغ حاصل کر لی۔
 لیکن ان کے والد چودھری مسند علی ان کی تعلیم سے فراغت سے قبل
 ہی وفات پا گئے۔ ان کے چچا چودھری حسمت علی اور چودھری عظمت
 علی موجود تھے۔ جنہوں نے بڑی فراخ دلی سے تقریب فراغ میں تقریباً
 پندرہ ہزار روپیہ خرچ کئے (جنہاں میں خیر الخزانہ) اس تقریب میں بہت
 سے علماء، صلحاء، طلبہ، حفاظ، اطباء، مجاہد اور مشائخ حضرات موعود کئے
 گئے تھے۔ صاحب ترجمہ (مواوی شاکت علی) نے نماز جمعہ کے بعد
 بوقت آذان الاسماء کتھا الخ پڑھ کر وعظ بیان کیا۔ اس کے بعد
 الحمد شریف اور حدیث پاک اِنما الاعمال بالنیات (اعمال کا دار و
 مدار نیتوں پر ہی ہے) پڑھیں۔ اس وقت موجودہ علماء نے اپنے دست
 خاص سے ان کے سر پر دستار فضیلت باندھی اور ان کے دو نواسے
 چچاؤں نے مولوی تراب علی کو ایک ہزار روپیہ نقد اور دو سالہ

وردہاں نذر کیا۔ (۱۳)

مولانا موصوت نے کاکوری کا بھی سفر کیا تھا تھا۔ اور وہاں خانقاہ کاظمیہ قلندریہ کے مشہور صوفی عالم شاہ تقی علی قلمندر (۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء) سے مذاقات کر کے تبادلہ خیالات کیا جاتا۔ صاحب "ادکار الابرار" حضرت شاہ تقی علی قلمندر (۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء) کے سلسلہ میں رقم طراز ہیں۔

"آپ کے اکثر معاصر علماء مولوی تراب علی لکھنوی و مفتی عنایت احمد کاکوری (۱۳۷۸/۱۸۶۱ء) وغیرہ کہا کرتے تھے کہ مولوی تقی علی سلم و فضل ہیں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے کم نہیں ہیں اگر یہ بھی کسی مشہور مقام پر جوتے تو اسی سے زائد مشہور ہو جاتے۔ (۱۵)

سن ۱۲۵۹ھ/۱۸۴۳ء میں حج و زیارت حرمین

زیارت حرمین شریفین

شریفین کا ارادہ کیا چنانچہ ۲۲ محرم الحرام کو سندید سے تھیں آدمیوں کے ہمراہ حج کے لئے روانہ ہوئے۔ سب لوگوں کا خرچ بھی اپنے ہی ذمہ لیا۔ اٹارے راہ میں جہاں سے گزرتے وہاں کے علماء و رؤسا آپ کی جلالت علمی کی بنا پر دعوتیں کرتے اور زر نقد پیش کرتے تھے مگر کسی سے زر نقد نہیں لیا۔ اس سفر میں اس ارزانی کے دور میں آپ نے تقریباً پندرہ سولہ ہزار روپیہ خرچ کئے۔ (۱۶)

مولانا نے وہاں صرف حج و زیارت پر ہی اکتفا نہ کیا بلکہ وہاں کے مشہور عالم فقیر و محدث مفتی عبداللہ سراج سے مکہ معظمہ میں حدیث شریف کا درس لیا مفتی موصوت نے سند حدیث بھی عطا کی۔ (۱۷) حج و زیارت حرمین شریفین سے فراغت کے بعد واپس آئے۔ توحاقد شوکت علی صاحب استقبال کے واسطے بڑی شان و شوکت سے کانپور گئے۔ حکیم بندہ حسن صاحب بھی لکھنؤ سے کانپور پہنچے۔ مولانا نے اپنے تمام ساتھیوں کے ہمراہ دوروز کانپور میں قیام کیا۔ پھر سندید روانہ ہو گئے، آخر

شوال ۱۲۶۰ھ / ۱۸۳۴ء کو سندیل پہنچے۔ دس بار، میل پیشتر سے ہی چودھری
حشمت علی صاحب معروسا۔ نے سندیل اور چھ سات سواشتیاں استقبال کے
لئے آئے اور بڑے اعزاز و اکرام سے آپ کو سندیل لے گئے۔ (۱۸)

کچھ روز سندیل میں قیام کیا پھر لکھنؤ آ کر درس و تدریس اور
وفات تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے۔ رستہ ضلع بلیا بھی درس
و تدریس کے سلسلے میں جاتا ہوا۔ وہاں پہنچ کر بخار میں مبتلا ہو گئے۔ جب بیمار
نے طول پکڑا اور مقامی اطباء و معالجین کے علاج سے کوئی فائدہ نہ ہوا تو طلبہ اور خدا
نے اصرار کیا کہ محمد آباد ضلع اعظم گڑھ میں نیک طبیب حاذق حکیم زین العابدین ہیں
ان کا علاج ہو۔ حکیم صاحب کا علاج ہوا لیکن اس سے بھی فائدہ نہ ہوا۔ چنانچہ حاجی
عبدالغفار مالک مدرسہ درتیس رستہ نے ایک اور طبیب کو کسی قصبہ سے بلوایا۔
مولانا نے اس طبیب کے چہرہ کو غور سے دیکھا اور اس کے چلے جانے کے بعد کہا
"یہ دوا کی اکریں گے ان کے چہرہ پر خود مرزا چھائی ہوئی ہے"۔ باوجودیکہ
اس قصبہ میں ہیضہ کا نام و نشان نہ تھا مگر اس رات حکیم صاحب ہیضہ میں مبتلا
ہوئے اور صبح کو انتقال کیا۔ (۱۹)

۱۲ / صفر ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۴ء کو حالت زیادہ نازک ہوئی۔ شب کو حالت
نزع میں پانی مانگا اور پیتے ہی راہِ ملک بقار ہوئے۔ طلبہ اور دیگر اشتیاں اس کی
ایک بڑی جماعت تدفین میں شریک ہوئی مولوی محمد فیض غازی پوری (۱۲۸۵ھ
۱۸۶۸ء) محمد آباد سے آئے اور آپ کی ناز جنازہ پڑھائی۔ (۲۰)

مولانا موصوف نے خود ہی اپنا مادہ سن وفات لفظاً و لفظاً لکھا تھا (۲۱)
صاحب تذکرہ علماء ہند، اور نزعہ الخواطر نے آپ کا سن وفات یہی
لکھا ہے۔ (۲۲)

» حدائق الخفیه « کے مولف نے سن وفات ۱۲۸۰ھ اور ماود تاریخ ذریت
شہستان « درج کئے ہیں جو درست نہیں ہیں۔ (۲۳) البتہ یہ تاویل کی جاسکتی ہے
سن ۱۲۸۱ھ کے قلیل وقفہ دؤیر (۷ ماہ) کو شمار نہیں کیا ہے۔

تلامذہ ایک عالم اور استاد کے افکار و خیالات اور نظریات و کمالات
سے اس کے تلامذہ ہی پورے طور پر مستفید ہو سکتے ہیں، تلامذہ
سے ہی اس کا نام باقی رہتا ہے۔ ایک شاگرد کی شخصیت کے نکھار اور اس کے
مدار کی تشکیل میں اس کے اساتذہ کا بڑا کردار ہوتا ہے۔ ان کے تلامذہ کی تعداد
بقول صاحب «نزهة الخواطر» لاتعداد ہے۔ وخلق کثیر لا یحصیون
بعد وعد (۲۴) کیونکہ زمانہ غالب علمی سے وفات تک برابر درس تدریس
میں مصروف رہے۔ بہت سے ایسے طلبہ بھی تھے جو دور دراز سے تحصیل علم کے
غرض سے آئے اور اس کے بعد اپنے وطن واپس چلے گئے مولانا ایک عرصہ تک
نصیر الدین حیدر بادشاہ اودھ (۱۲۲۳ھ/۱۸۲۷ء - ۱۲۵۳ھ/۱۸۲۷ء) کے
حکم سے «مدرسہ شاہی» لکھنؤ میں مدرس کے عہدہ پر بھی فائز رہے۔ صدا طلبہ
و درس دیا۔ سندیلہ کے قیام میں بھی متعدد افراد نے زائفیہ تلمذ کیا۔
صاحب «شمس التواریخ» نے ایک سو پچیس^{۱۲۵} طلبہ کے نام درج کئے ہیں (۲۵)
ان میں مختصر حیدر تلامذہ۔ کرنام اور بعد از ان مصروف پانچ ارشد تلامذہ کے مختصر
وائی خلع کے درج ہیں۔

(۱) مولوی مرزا محمد علی مجتہد مذہب اشاعہ شری ۱۲۸۷ھ/۱۸۷۰ء (۲) حکیم
عبد اللہ عرف حکیم ابوکشمیری لکھنوی (۳) حکیم حسین علی لکھنوی (۴) حافظ شوکت
لی سندیلوی (۵) مولوی انور علی مراد آبادی (۶) مولوی
عبد الدین ساکن کٹرہ الہ آباد (۷) حکیم مرزا مفتخر حسین خاں (۸) ۱۲۹۸ھ/۱۸۸۱ء

(۸) حکیم مخدوم بخش برادرزادہ مولانا تراب علی (۹) حکیم بندہ سن ہمشیر زادہ مولانا
 موصوف (۱۰) مولوی جعفر بن شاہ ولی اللہ مخدوم زادہ سندیلوی (۱۲۶۱ھ/۱۸۷۸ء)
 (۱۱) حکیم الطاف حسین خاں موہانی (۱۲۶۱ھ/۱۸۷۸ء) (۱۲) امیر حسن سہسوانی (۱۲۹۱ھ/۱۸۷۸ء)
 سراج احمد سہسوانی (۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء) (۱۳) مولوی شاہ عبدالسلام فتحپوری
 (۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء) (۱۴) نواب محمد علی خاں رئیس لکھنؤ (۱۶) سید غنی نقی زیدپوری (۱۲۵۵ھ/۱۸۴۱ء)
 (۱۷) شیخ اولاد احمد نقوی سہسوانی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۲ء) (۱۸) مولوی امیر علی
 مراد آبادی لکھنوی (۱۳۰۳ھ/۱۸۸۳ء) وغیرہم۔

یہ اپنے زمانہ کے مشہور عالم تھے اور محرم
 (۱) حافظ شوکت علی سندیلوی

ہوئے باوجود پیروں سے سے معذوری کے گھر پر کلام پاک حفظ کیا۔ مختصرات سید فقیر الدین
 سندیلوی، مولوی اسرار قتل بخاری سے اور مولانا تراب علی سے تمام کتب درسیہ پڑھ
 کر سند فراغ حاصل کیا۔ فقہ، منطق، اصول فقہ اور حکمت و عربی زبان میں اپنے معاصرین
 میں مشہور تھے۔ کتابوں کا شوق تھا اس بنا پر ایک عمدہ کتب خانہ بھی جمع کیا تھا۔
 ۸۔ ربیع الاول ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء کو سندیلیہ میں وفات پائی۔

• حاشیہ شرح جامی، الاستقصد فی علم الاستفتاء، علم الیقین فی مسائل
 الاربعین، ثمرات الانظار فی مثنوی من الآلاء، غایۃ الادراک فی مسائل المسوآک،
 کشف الستور من ادب السحر اور "افہام المسائل بہ جواب مائتہ مسائل" وغیرہ
 ان کی تصانیف ہیں۔ (۱۶)

۲۔ سید غنی نقی زیدپوری | سید غنی نقوی دہلوی مسند کا شیعہ تھے۔
 زید پور ضلع بارہ بنگلی میں پیدا ہوئے بچپن
 میں لکھنؤ آ گئے۔ مولانا تراب علی لکھنوی سے تحصیل علم کی اور افت و تخ کے مشہور

عالم ہوئے، استاد کے ہمراہ ایک طویل عرصہ لکھنؤ میں رہے اس کے بعد سید حسین
(۱۲۷۳ھ/۱۸۵۶ء) بن سید ولد علی غفران مآب نصیر آبادی (۱۲۳۵ھ/۱۸۲۰ء)
سے فقہ پڑھی۔ عربی زبان میں شاعری بھی کرتے تھے۔ رجب ۱۲۵۷ھ/۱۸۴۱ء کو
لکھنؤ میں وفات پائی۔

» رسالہ فرقیہ، شرح دعار الصباح اور تاج اللغات وغیرہ ان کی تصانیف
ہیں (۲۷)

۳۔ شیخ اولاد احمد نقوی سہسوانی | ان کا شمار اپنے دور کے مشاہیر
علماء میں ہوتا تھا۔ سہسوان

میں پیدا ہوئے جب ذرا بڑے ہوئے تو تحصیل علم کے لئے رامپور گئے۔ وہاں
چند درسی کتابیں مفتی شریف الدین رامپوری (۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱ء) سے پڑھیں
پھر لکھنؤ آئے اور بقیہ تمام کتب مولانا تراب علی اور مفتی اسماعیل ندوی (۱۲۵۳ھ
۱۸۳۷ء) سے پڑھیں علوم متعارفہ سے فراغت کے بعد کلام پاک حفظ کیا۔ پھر
درس و تدریس کی جانب متوجہ ہوئے۔ ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء میں پچاس سال
کی عمر میں وفات پائی۔

» ابتداء الصرف، مفتاح اللغات، شمس اللمحی، سراج التحقیق فی شرح
فنا بطلہ التہذیب، وغیرہ ان کی تصانیف ہیں۔ (۲۸)

۴۔ امیر حسن سہسوانی | یہ ۱۲۴۷ھ/۱۸۳۱ء کو سہسوان میں پیدا
ہوئے۔ کچھ درسی کتابیں شیخ عبد الجلیل کوٹلی

۱۲۷۳ھ/۱۸۵۶ء اور قاضی بشیر الدین قنوی (۱۲۱۶ھ/۱۸۰۹ء) سے
اور بقیہ تمام کتابیں مفتی سعد اللہ مراد آبادی (۱۲۶۴ھ/۱۸۴۷ء) شیخ
سراج احمد سنہلی اور مولانا تراب علی لکھنوی سے پڑھیں۔ پھر دہلی جاکر سید

نذیر حسین حسینی (۱۳۲۰ھ/۱۹۰۶ء) سے حدیث کا درس لیا۔ شیخ عبدالحق بنی منغل اللہ
نیوتنوی نے اجازت نامہ لکھ کر دیا۔ ایک عرصہ تک دہلی میں درس و تدریس کی
خدمت انجام دی، پھر سید امداد علی اکبر آبادی کے ہمراہ وہاں سے مراد آباد گئے
جہاں انھوں نے اپنے مدرسہ میں مدرس مقرر کیا۔ کچھ عرصہ وہاں رہ کر علی گڑھ
گئے اور وہیں ۱۱ صفر ۱۳۹۱ھ/۱۸۷۴ء کو وفات پائی۔

صرف و نحو، لغت، علم کلام، اصول فقہ اور اسرار الرجال کے فنون میں بڑا
ملکہ تھا۔ "طبقات الشفاء پر تعلیقات بھی لکھیں اور اثبات حق اور رد شیعہ
میں دو رسائل مرتب کئے۔ (۲۹)

۵۔ مولوی انور علی مراد آبادی :- اپنے عہد کے مشہور عالم تھے مولانا
تراب علی اور دوسرے علماء تھے

علم کی۔ پھر مسیح الدولہ حکیم حسن علی خاں لکھنوی سے فن طبابت کا کتاب کی
ایک عرصہ تک لکھنوی میں درس و تدریس میں مصروف رہے اس کے بعد جو نیو
چلے گئے۔ وہاں "مدرسہ عربیہ" میں مدرس رہے۔ پھر بھوپال گئے جہاں محکمہ قضا
کے سپرد ہوا۔ ۱۳۰۲ھ/۱۸۸۴ء کو لکھنوی میں وفات پائی۔

علمی نگارشات میں "انوار الحواشی، ضوء السراج، التبیان حاشیہ اوقار
البحر" اور متعدد درسی کتابوں پر حواشی ہیں۔

مولانا تراب علی نے درس و تدریس میں اسہاک کے باوجود
تصانیف

چھوڑی۔ جو ان کے علمی تبحر اور دقیقہ رسی پر دال ہیں وہ تصنیف و تالیف کے
امور خود ہی انجام دیتے تھے۔ ان کی متعدد تصانیف طبع ہو چکی ہیں۔ صاحب
انتوار کا "غریب و غریب" کی تصانیف اور تعلیقات و حواشی کی تعداد تمام

لکھی ہے۔

۱۔ شمس الضحیٰ لازالۃ الدجی | ان کی یہ عربی تصنیف درمہل ملازم محمد علی بیہاروی (۱۱۲۸ھ / ۱۷۱۶ء) کے حاشیہ "نور الداعی" میں

افنی الثلیل والدجیء پر حواشی و تعلیقات ہیں۔ ان حواشی کے سلسلہ میں رقم طراز ہیں کہ جب میں نے ان کا مطالعہ کیا تو یہ اندازہ ہوا کہ وہ اس قدر دقیق و مشکل ہیں کہ طلبہ تو طلبہ ہر استاد کی سمجھ کی چیز نہیں ہیں۔

» وراثت قلوب الطلبة هاتمة عليها وعقولهم حائرة بين يديها مع كونهم متكين على ظواهر المطالب عنبر واصلين الى حقائق المآرب فهم ليسوعا نصين في مجار تحقيقها ومقتبين لانوار تدقيقها..... فخطر ببالي ان اعنق عليها حاشية تكون كافية للمحصلين ونا فعة في زمان التحصيل ووافيه للمدرسين الخ۔

شارح نے ان حواشی کو سلیس و عام فہم اس طرح بنایا مثلاً انھوں نے الکتاب لکھا تو انھوں نے اس کی تشریح اس طرح کی کہ اس سے مراد قرآن ہے الحکمة سے مراد الشریعہ اور یزکیہم سے مطلب و یطہرہم من العفتا ند الخبیثۃ والاممال الفاسدۃ۔ الخ۔

یہ حواشی مولف کے عہد میں لکھنؤ کے مطبع مصطفائی سے ۱۲۵۸ھ میں طبع ہوئے۔

۲۔ الحاشیہ علی شرح السلم لملک احمد اللہ سندیلوی

ملک احمد اللہ سندیلوی (۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء) نے السلم العلویہ کی شرح لکھی تھی۔ اس پر مولانا نے حاشیہ لکھا۔ لی گڈ مسنم یونیورسٹی میں محفوظ ذیل محلی ملکشن عربیہ ۱۱۲۳/۱۱۲۴

میں بھی اس کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے۔ اس کے اخیر میں مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی ۱۲۸۵ھ کے ۱۸۶۸ء کے دستخط بھی ہیں۔ ان کی مرقومہ عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ مولف مذکور کے ملاحظہ کئے ہوئے نسخہ ۱۲۶۰ھ سے انہوں نے تقریباً تہی۔ مخطوطہ ۹۸ اور اوراق پر مشتمل ہے۔

۳۔ شوکت الحواشی لازانہ النواشی | مولانا کی یہ تصنیف دراصل ملا صدرالدین شیرازی کی شرح "ہدایۃ

الحکمة پر حاشیہ ہے۔ فلسفہ وحکمت میں "ہدایۃ الحکمة" علامہ اشیرالدین مفصل بن عمر الاہری کا تحریر کردہ متن ہے۔ جو علماء کے حلقہ میں بہت مقبول ہوا۔ اس کے متعدد شروح و حواشی لکھے گئے۔ خاصہ صدرالدین شیرازی کی شرح "مدرامہ کے نام سے مشہور ہوئی۔ اردو نظامی کے درجات میں داخل رہی۔

مولانا نے ۱۲۵۳ھ میں یہ حواشی مرتب کئے اور رسالہ کی شکل میں ۱۲۵۸ھ (۱۸۴۲ء) میں مطبع محمدی سے شائع ہوئے۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سر لیمن کلکشن ۳۲۶ میں بھی اس کا ایک نسخہ موجود ہے جس کا سن کتابت ۱۲۵۲ھ ہے، گویا سن تالیف، رسالہ کی ابتدا میں مولانا سیدانور علی اور احمد عثمانی کی تقارین بنی ہیں۔

۴۔ ہلالین شرح جلالین زامان التفسیر الغفار علی بعون اللہ الباری

مولانا کی یہ تصنیف جلالین کی شرح ہے۔ اس کا سن تالیف ۱۲۷۸/۱۸۶۱ء اور سن طبع ۱۲۸۰/۱۸۶۳ء (مطبع نظامی کانپور) ہے۔ یہ شرح کئی ملاحظہ سے اہم و مستفرد ہے۔ عام طور پر شارحین تفاسیر کثرت وقت قرآن مجید کی آیتوں کا ذکر نہیں کرتے اور نہ ان کے حوالے دیتے ہیں۔ لیکن مولانا نے آیت کی بھی نکھی، جلالین کی عیادت میں درج کی اور پھر اس کا شرح بھی لکھی ہے۔ "تفسیر کبیر" تفسیر کشاف

در تفسیر بیضاوی وغیرہ کے حوالے بھی مندرج ہیں۔ یہ تفسیر صرف آخری پارہ کی ہے یعنی سورۃ سبار سے سورۃ ناس تک۔ یہ تفسیر اگر مکمل ہوتی تو بڑی مفید ہوتی۔ آخری پارہ سے ابتدا غالباً اسی وجہ سے کی گئی تھی کہ اس میں چھوٹی چھوٹی سورتیں ہیں جو اپنے اندر ایک دریائے معانی و مطالب سمونے ہوئے ہیں۔

البيان الوافي في شرح القاسمي | قاسمی محمد مبارک گویا موسیٰ ر ۱۱۶۲ھ
۶۱۷۴۹) کی شرح التسمیہ پر مولا

نے البیان الوافی کے نام سے حاشیہ و تعلیقات لکھ کر اس کو مفید عالم و آسان بنا دیا، ان کی یہ تالیف ۱۲۸۴ھ/۶۱۷۴۹ میں کانپور کے مطبع نظامی سے طبع ہوئی۔ بڑی تقطیع میں دو سو اسی^{۲۲۹} صفحات پر مشتمل ہے ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۸ء میں مکمل ہوئی تھی چنانچہ آخر میں لکھا ہے۔ "وقد استتب شرح شرح التصورات المترجم بالبيان الوافي بعون القدير القوي الكافي حنا من لحوم سنة اربع وبسبعين بعد الالف والمائتين من هجرة سيد الثقلين الخ"

دیباچہ میں سبحان اور حمد کی تحقیق ہے اس کے بعد مقدمہ میں جو شتر صفات پر مشتمل ہے علم بہ اہمیت اور نظریات وغیرہ سے بحث کی ہے اس کے بعد چھ فصلوں میں مختلف نکات کے سلسلے میں بحث ہے۔

۶۔ التعلیق المرصی علی شرح القاسمی | یہ کتاب بھی منطق میں شرح قاسمی پر مفید اور سہل خوانی

ہیں۔ ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۶ء میں لکھنؤ سے طبع ہوئی۔ متوسط تقطیع پر پانچ سو سے زائد صفحات پر مشتمل اس تصنیف سے مولف کے علمی تجربہ اور معلومات کی وسعت کا اندازہ ہوتا ہے۔

۷۔ التعلیقات الاحسن علی شرح اسلام الملّا حسن۔

مولانا کی یہ تصنیف منطق میں ملا محمد حسن فرنگی محلی کی شرح سلم العلوم پر تعلیقات ہیں۔ ۱۲۶۴ھ/۱۸۴۷ء میں مرتب ہوئے اور اگلے سال لکھنؤ سے متوسط تقطیع اور ایک سو چھتر صفحات پر شائع ہوئے۔

۸۔ مسائل متعلقہ حق و حرمت نان یا وافیون و جزونیک

یہ دراصل ملا عبد علی بحر العلوم فرنگی محلی (۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) شاہ عبدالغنی محمد شاہ دہلوی (۱۲۳۹ھ/۱۸۲۳ء) اور شاہ رفیع الدین محدث دہلوی (۱۲۳۳ھ/۱۸۱۷ء) نے فتاویٰ ہیں جن کو مولوی عبدالرحمن خان نے ترتیب دیا تھا مولانا نے ان پر نظر ثانی کی اور اختتام لکھا۔ یہ مجموعہ ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱ء میں مطبع مصطفائی لکھنؤ سے طبع ہوا۔ مذکورہ بالاتہ تصانیف کے علاوہ مولانا کی فارسی تصانیف بھی ہیں جو اجمالاً ذیل میں درج ہیں۔

۹۔ ہدایۃ النجیدین الی مسائل العیدین | اس میں عید الفطر و عید الاضحیٰ کے مسائل مندرج ہیں۔ ایک

مقدمہ دس ہدایات اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ ۱۲۶۲ھ میں کانپور کے مطبع محمدی سے متوسط تقطیع میں ۵ صفحات پر مشتمل طبع ہوا۔

۱۰۔ التوشیحات المسندہ بالمسائل المروربہ | بارہ توشیحات پر مبنی یہ رسالہ مختلف مسائل

کے سلسلہ میں ہے۔ ۱۲۵۶ھ میں لکھنؤ کے مطبع مصطفائی سے پوالبیشر صفحات پر مشتمل شائع ہو۔

- ۱۱۔ القول الصواب فی مسائل الحفتاب : یہ رسالہ ربیع الثانی ۱۲۶۰ھ میں حرمین شریفین سے واپسی کے وقت بمبئی میں مکمل کیا گیا ۱۲۶۱ھ میں لکھنؤ کے مطبع مصطفائی سے طبع ہوا۔
- ۱۲۔ درک المآرب فی آداب النجیۃ والسوارب : یہ رسالہ بھی مسائل فقہ سے متعلق ہے ۱۲۶۶ھ میں طبع ہوا۔
- ۱۳۔ عمدة البصاة فی مسائل الرضاۃ۔
- ۱۴۔ العجالة الرقیقة فی مسائل العقیقہ۔
- ۱۵۔ سبیل النجاح الی تحصیل الفلاح۔
- مدرجہ بالا تینوں رسائل بھی مطبوعہ ہیں۔

حواشی

- ۱۔ شمس التواریخ، حکیم نواب علی خاں، مطبع رائے صاحب منشی، کتاب خانہ ۱۸۹۸ء/۲: ۲۳
- ۲۔ تذکرہ علمائے ہند۔ مولوی رحمن علی، لکھنؤ نول کشور پریس ۱۸۹۴ء/۲: ۳۵
- ۳۔ نزہۃ الخواطر، سید عبدالحی حسنی، دائرة المعارف، حیدرآباد، ۱۹۴۷ء/۵: ۱۵۰-۱۵۱
- ۴۔ ۴۷: ۴۸
- ۵۔ ۴۷: ۴۸
- ۶۔ ۴۷: ۴۸
- ۷۔ اخبار الاخبار، شیخ عبدالحی محدث دہلوی، (دہلی مطبع مجتبائی ۱۳۲۲ھ) : ۳۱۱، نزہۃ: ۴: ۱۳
- ۸۔ نزہۃ الخواطر ۱۵۱
- ۹۔ شمس التواریخ ۲۳: ۲، تذکرہ: ۳۵، نزہۃ: ۷: ۱۰۵
- ۱۰۔ ۲۳: ۲
- ۱۱۔ تذکرہ: ۳۵

برامکہ تحقیق کی روشنی میں

(جناب مفسر صاحب، لکچر عربی، ایم، ایس یونیورسٹی، بڑودہ)

برامکہ کی نسل اور مذہب کے متعلق اختلاف مائے ہے BROWNE و دیگر مورخین کے نزدیک یہ آتش پرست ایرانی تھے جبکہ بلاذری، مسعودی، ابن الفقیہ ہمدانی، سید سلیمان ندوی وغیرہم کے مطابق ان کا نسل ہندوستانی اور ان کا مذہب بدھ مت تھا۔ ان کا معبد "توبہار" جس کا اصل "تو دہار" ہے آتش کردہ نہیں بلکہ آبائے بہت بڑا بت خانہ تھا جس میں گوتم بودھ کا مجسمہ رکھا ہوا تھا۔ لفظ "برمک" جس کی جمع "برا" میں "برامکہ" مستعمل ہے سنسکرت لفظ "پرا مکھ" (PRAMUKH) بمعنی برتر اور بڑا وتیہ والے کی تعبیر ہے۔ یہ لفظ سنسکرت میں آج بھی اسی معنی میں مستعمل ہے۔

علامہ سید سلیمان ندوی نے اپنی شہرہ آفاق کتاب عرب و ہند کے تعلقات میں اس پر مفصل بحث کی ہے اور بلاذری، مسعودی، ابن الفقیہ ہمدانی، یاقوت، زکریا قزوینی وغیرہم کے حوالے سے یہ ثابت کیا ہے کہ برامکہ نسل ہندوستانی اور مذہباً بت پرست (بدھ مت کے پیرو) تھے۔ ان کی تحقیق کا خلاصہ صحت ذیل ہے:

۱۔ "دہار" آتشکدہ کو نہیں بلکہ بودھوں کے معبد یا خانقاہ کو کہتے ہیں۔ سنسکرت کے ماہر ڈاکٹر زخاوند نے بھی کتاب الہند کے انگریزی ترجمہ کے مقدمے

نوبہار کی اصل "نوبہار" اور بودھ قافیاہ بتائی ہے۔

۲۔ مسعودی نے "مروج الذهب" میں لکھا ہے کہ بعض روایات اور محققین نے "نوبہار" کے دروازے پر قاری میں ایک کتبہ پڑھا جس میں لکھا تھا: "بوداسف کا قول ہے کہ بادشاہوں کے دروازے تین خصلتوں کے محتاج ہیں: عقل، صبر اور مال۔ محققین اس پر متفق ہیں کہ عرب "بودھ" ہی کو بوداسف کہتے تھے۔ اب اگر یہ بودھوں کا معبد نہ ہوتا بلکہ مجوسیوں کا ہوتا تو اس کے صدر دروازے پر بودھ کا قول ہوں لکھا ہوتا۔"

۳۔ بلخ خراسان ہے اور اس ملک کا مذہب اسلام سے قبل گذشتہ دور موجودہ دونوں محققین کے نزدیک "بودھ مت" تھا۔ ابن ندیم نے بھی اپنی کتاب "الفہرست" میں خراسان کی ایک پرانی تاریخ کے حوالے سے لکھا ہے کہ اسلام سے پہلے خراسان کا مذہب "بودھ مت" تھا۔

۴۔ برامکہ کے اسلام کے حال میں مورخین نے یہ لکھا ہے کہ نوبہار کے پہلے جو مذہب تھا وہی مذہب ہندوستان، چین اور ترکوں کے بادشاہ کا تھا اور یہ سب کو معلوم ہے کہ ہندوستان، چین، کابل اور ترکستان کا مذہب بودھ مت تھا نہ کہ آتش پرستی اور مجوسیت۔

۵۔ جب حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بلخ فتح ہوا تو نوبہار کا متولی برہمن بھی دوبار خلافت میں گیا اور وہاں وہ اپنی خوشی سے مسلمان ہو گیا۔ جب وہاں سے بلخ واپس آیا تو لوگ اس کے تبدیل مذہب سے بہت برہم ہوئے اور اس کو معزول کر کے اس کی جگہ اس کے بیٹے کو متولی مقرر کیا۔ پھر نیرک طرکان (شاہ ترکستان) نے اس کو لکھا کہ اسلام چھوڑ کر پھر اپنے مذہب پر واپس جاؤ۔ اس نے جواب دیا میں نے اپنی مرضی سے اسلام کو قبول کیا ہے اور اس کو

اچھا سمجھ کر قبول کیا ہے اس کو چھوڑ نہیں سکتا۔ طرفان نے اس پر حملہ کرنا چاہا مگر برمک کی دھمکی سے وہ اس وقت چپ ہو گیا مگر بعد کو دھوکے سے اس نے اس کو اور اس کے ساتھ اس کے دس بیٹوں کو بھی قتل کر دیا۔ صرف ایک کمسن لڑکا بچ گیا۔ سوال یہ ہے کہ اگر نو بہار آتشکدہ ہوتا اور برامک مجوسی ہوتے تو ترک ”بودھوں“ کے بادشاہ طرفان کو اس پر غصہ کیوں آتا؟ اور وہ اس کے اور اس کے خاندان کے دسپے کیوں ہوتا؟

۶۔ برمک اور اس کی اولاد کے قتل ہو جانے کے بعد برمک کی بیوی اپنے کمسن بچے کو لیکر بھاگ گئی اور بھاگ کر کشمیر آئی۔ چنانچہ اس کمسن بچے نے کشمیر میں تعلیم و تربیت پائی اور یہیں علم طب اور نجوم اور ہندوستان کے دوسرے علوم سیکھے اور وہاں باپ دادوں کے مذہب پر رہا۔ اتفاق سے ایک زمانہ میں بلخ میں طاعون آیا۔ وہاں کے لوگوں نے سمجھا کہ اپنے دین کے چھوڑ دینے کی وجہ سے یہ بلا ان پر آئی ہے۔ چنانچہ نوجوان برمک کو کشمیر سے بلخ بلوا کر نئے سرے سے نو بہار کی آرائش کی۔

بلخ سے کشمیر بھاگ کر آنے کی اور یہاں تعلیم و تربیت حاصل کرنے کی کوئی وجہ سوائے اس کے نہیں ہو سکتی کہ اس خاندان کا تعلق ہندوستان سے تھا اور ان کا مذہب ”بودھ مت“ تھا جس کا ایک مرکز کشمیر بھی تھا اور ان کے لئے آسان تھا کہ وہ ترکوں کے ظلم و ستم سے بھاگ کر اپنے ہم قوموں اور ہم مذہبیوں کے پاس ایران جائیں یا مسلمانوں کے پاس آکر پناہ لیں۔ پھر ایک مجوسی لڑکے کی تعلیم و تربیت دوسرے ملک اور مذہب میں کیا ہو سکتی ہے اور یہاں اس کو اپنے مذہب کی کیا تعلیم ملتی ہے؟

۷۔ یہ تو اس خاندان کے ہندوستان کے ساتھ تعلق کا واقعہ اس کے اسلام

تے سے پہلے کا ہے۔ اسلام لانے کے بعد اس خاندان نے ہندوستان کے ساتھ تعلقات کو بہت زیادہ مضبوط کر دیا۔ ہندوستان کے پنڈتوں کو عراق میں بلوا کر اپنے بار میں جگہ دی۔ سندھ کے غالباً بودھ عالموں اور طبیعوں کو بلوا کر اس نے بغداد کے ترجمہ اور شفا خانوں میں مقرر کیا۔ ہندوستان کے مذہبوں اور دواؤں کی تعلیمات کے لئے وفد بھیجا۔ اگر یہ لوگ ایرانی مجوسی ہوتے تو ان کی اس شبہ اور سرگرمی کا مرکز ہندوستان کی بجائے ایران ہوتا چاہئے۔

۸۔ سب سے آخر یہ کہ برہم جو ان کا خاندانی نام اور نوہار کے متولی بڑے پجاری کا اعزاز کا لقب تھا وہ سنسکرت زبان کا لفظ پرہمک ہے جس کے معنی بڑے مرتبہ والے اور برتر کے ہیں۔ یہ لفظ آج بھی سنسکرت میں اسی معنی میں مستعمل ہے۔ یہی لفظ عربی میں پہنچ کر ”برہمک“ ہو گیا اور اس کی جگہ ”برامک“ ہو گئی۔

مندرجہ بالا دلائل و شواہد کی روشنی میں برامک کو نسل ہندوستانی اور یہاں بودھ مت کا پیرو ماننا ہی زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ لفظ برہمک سنسکرت لفظ ”پرہمک“ کی تعریف ہے اس پر دلالت کرتا ہے۔ اگر برامک ایرانی مجوسی ہوتے تو قبول اسلام کے بعد ان کی علمی دلچسپی اور توجہ کا مرکز ایران ہوتا نہ کہ ہندوستان اور اس کے علوم و فنون۔

ذوالجہات

۱۔ سید سلیمان ندوی: عرب و ہند کے تعلقات، الہ آباد، ۱۹۳۲ء، صفحات ۱۱۲۔

۶۔ ایضاً صفحات ۱۱۷-۱۱۸

۷۔ ایضاً ص ۸

۸۔ ایضاً صفحات ۱۱۸، ۱۱۹

۹۔ ایضاً ص ۱۲

۲۔ ایضاً صفحات ۱۱۵، ۱۱۶

۳۔ ایضاً ص ۱۱۶

۴۔ ایضاً ص ۱۱۶

۵۔ ایضاً ص ۱۱۷

اطلاع عام

ہر خاص عام کو مطلع کیا جاتا ہے کہ کچھ غیر مندرجہ وار لوگ مکتبہ برہان و ادارہ ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کرنے اور غیر قانونی و غیر اخلاقی کاروبار کر کے ناجائز منافع حاصل کرنے کے خیال پر وہ ادارہ کی مشہور و معروف تصنیفات کو بلا اجازت و مدارا ان مکتبہ و ادارہ سے شائع کر رہے ہیں اور یہ کام بار فرسٹی ناموں سے بھی عرصے سے جاری ہے۔ اس کی وجہ سے ہر دو مقبول عام اداروں کو کامیابی کے ساتھ اس کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے کچھ ایسے ادارے اور افراد یا قرو جو ایسے غیر قانونی کاروبار یا ملحوظ ہیں ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی بھی کی جا رہی ہے۔

آپ سب ہی حضرات سے التماس ہے کہ مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین کی مدد کریں اور تمام کتابیں مرکزی مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین اور دو بازار جامع مسجد دہلی منگل پور یا خود خرید کریں۔ اور اور ہر کتاب پر منظم مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کے ذریعہ دہرا ملا حظہ فرمائیں اور ایسا نہ ہونے پر ہر کتاب کو جعلی تصور فرمائیں اور نہ خریدیں اور نہ منظم مکتبہ برہان ادارہ و ندوۃ المصنفین۔

حمید الرحمن عثمانی خلیفہ مفتی عتیق الرحمن عثمانی

اسلام کا نظام اخلاق

ایک اجمالی جائزہ

(۲)

عبد سعید الرحمن شمس مدیر نعت الاسلام کشتیر

قرآن کریم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اخلاقی عظمت کے متعلق آسمانی اعلان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: **إِنَّكَ نَعْلَمُ مَا نَعْلَمُ عَظِيمٌ** (وہاں محمدؐ) بے شک تم اخلاق کے بلند ترین مرتبہ پر فائز ہو، (سورۃ القانن) اعلیٰ اخلاق کی تشریح کرتے ہوئے دوسرے مقام پر اعلان فرمایا۔

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (سورۃ الانبیاء)

(اے محمدؐ) ہم نے تمہیں ابھارا، والوں، کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

اعلیٰ اور بلند اخلاق کا کمال یہ ہے کہ آپؐ کی ذات گرامی تمام عالم کے لئے تمام قوموں کے لئے اور تمام زندگی کے لئے رحمت و کرم ہے، زندگی کے ہر گوشہ کے لئے رحمت و مسر ہے، اس مقام کی وضاحت کرتے ہوئے سورۃ آل عمران میں فرمایا گیا ہے۔

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ كُنْتُمْ
إِنَّ تَعَالَىٰ كُتُبُكُمْ سَيَرَسُولُكُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا

لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ
لَا انْقَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعِفْ
عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ
وَسْأَدْرِهِمْ فِي الْأُمُودِ
(سورۃ آل عمران)

لوگوں کے نرم دل ہو اور اگر تم سخت
دل اور سخت دل ہوتے تو یہ لوگ
تمہیں چھوڑ کر بھاگ جاتے، پس ان کے
ساتھ عفو و درگزر کا معاملہ کرو۔ ان کے
لئے دعا کرو، اور معاملات میں ان
سے مشورہ کیا کرو۔

نرم مزاج اور نرم دل ہونا، ان لوگوں کے ساتھ معافی کا برتاؤ کرنا، لوگوں
کے حق میں بھلائی کی دعا کرنا اور ان سے مشورہ کر کے ان کی حوصلہ افزائی کرنا، اور
عزت برطاعت، اخلاق حسنہ کی اصل روح ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی مقلد
کا رجمۃ للعالمین کی یہی تشریح ہے۔ اسی کی صفت کو اعلیٰ اخلاق کی بنیاد کہا
جاتا ہے۔ (بحوالہ اخلاق رسول ص ۹)

اخلاق کے لفظی و لغوی معنی
خلق اور خلق دو الفاظ ہیں۔ خلق جس
کا مجرم انلاق ہے، اس کا مفہوم ہے انور
خوبی، کیفیت اور باطنی شائستگی و نرمی کو کہا جاتا ہے۔ جبکہ تخلق کا مفہوم جسم
کی ظاہری بنا و طواریق و تراش فراش ہے۔

حسن اخلاق کی تعریف
حسن اخلاق کی تعریف میں مشہور محدث و
عالم حضرت عبداللہ ابن مبارک فرماتے ہیں۔

”علاقة الرجل وبن ذی المعروف وکنت الاذیاء“ حسن اخلاق
نام ہے خوش روئی کا، مال خرچ کرنے کا، اور کسی کو تکلیف نہ دینے کا۔

غوث اعظم شیخ نور القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ حسن خلق کی تعریف میں
فرماتے ہیں، حسن خلق کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ایک قول دلیا ہے جو اللہ تعالیٰ

نے آنحضرتؐ کے بارے میں ارشاد فرمایا: ”یعنی تیرا اخلاق بہت اچھا ہے۔“
 کہا گیا ہے کہ ہمارے پیغمبرؐ صلی اللہ علیہ وسلم کو معجزات، کرامات، اور بزرگی کے علاوہ
 حسن خلق کے لئے مخصوص فرمایا گیا۔ جیسی تعریف آپ کے اتلاق کی بیان کی گئی
 ایسی کسی اور اخلاق کی بیان نہیں ہوئی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے محمدؐ: تو اپنے
 ستودہ اخلاق کے باعث بزرگ ہے۔ کہا گیا ہے کہ آں حضرتؐ کے اخلاقِ حمیدہ
 کے باعث ان کی تعریف کی گئی ہے۔ آپ نے خلق خدا کو دونوں جہاں کی نعمتوں
 سے نوازا اور خود نبوتِ الہی پر اکتفا کیا۔ (بحوالہ غنیۃ الطالبین)

رسولِ رحمتؐ نے اخلاقِ علیا کی
 فہرست مرتب فرمائی

و عمل سے دنیا والوں پر یہ ثابت کر دیا کہ آپ صرف گفتار ہی بخاری نہیں بلکہ اخلاق
 و کردار کے اصل تقاری ہیں۔

آپ نے اس فرض کو انجام دینا شروع کر دیا، ابھی آپ مکہ ہی میں تھے کہ
 ابوذرؓ نے اپنے بھائی کو اس نئے پیغمبرؐ کے حالات و تعلیمات کی تحقیق کے لئے مکہ
 بھیجا۔ انھوں نے واپس آکر اس کی نسبت اپنے بھائی کو بھی اخطار میں اطلاع
 دیا وہ یہ ہے۔

”رأيتُ يا رسولَ اللہ“
 میں نے دیکھا وہ لوگوں کو اخلاقِ حسنہ
 کی تعلیم دیتا ہے۔

صحبہ کی ہجرت کے زمانہ میں نجاشی نے حبش مسلمانوں کو بلوا کر اسلام
 کی نسبت تحقیقات کی اس وقت حضرت جعفر طیارؓ نے جو تاغی تقریر کی اس
 کے چند فقرے یہ ہیں۔

۱۰ اے بادشاہ ہم لوگ ایک جاہل قوم تھے۔ جن کو پوچھتے تھے، مردار کھاتے تھے، بدکاریاں کرتے تھے، ہمسایوں کو ستاتے تھے، بھائی بھائی پر ظلم کرتا تھا، زبردست زیر دست کو کھا جاتے تھے، اسی اثنا میں ایک شخص ہم میں پیدا ہوا۔۔۔۔۔ اس نے ہم کو سکھایا کہ ہم پتھروں کو پوچھا چھوڑ دیں، سچ بولیں۔ خون ریزی سے باز آجائیں۔ یتیموں کا حال نہ کھاتیں ہمسایوں کو آرام دیں، عقیقہ درختوں پر پید نامی کا داغ نہ لگائیں۔

اسی طرح قیصر روم کے دربار میں ابوسفیان جو ابھی تک کافر تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اصلاحی دعوت کا جو مختصر خاکہ کمینچا اس میں یہ تسلیم کیا کہ وہ خدائی نوحید و عبادت کے ساتھ لوگوں کو یہ سکھاتے ہیں کہ وہ پاکدامن، اختیار کریں، سچ بولیں اور قرابت کا حق ادا کریں۔ (بحوالہ سیرت النبی ص ۷۷)

یہ حقیقت ہے کہ عقائد اسلام قبول کر لینے، اور ارکان اسلام پر تہہ دل سے عمل کرنے سے انسان کے اخلاق و کردار میں ایک خوشگوار اور انقلاب انگیز تبدیلی پیدا ہوتا ہے۔ ایک قدرتی تقاضا ہے۔ چنانچہ اخلاق کے دائرہ کو وسیع کرتے ہوئے رسول رحمت نے بہترین انسان ہونے کی سند باخلاق انسان کو عطا فرمائی۔

عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما قال لم یکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما حشا دلہ ففحشا وکان یقول ان من حیادکم احسنکم اخلاقا۔

میں کہہ رہا تھا کہ تم میں بہتر وہ لوگ ہیں جن کے اخلاق اچھے ہیں۔

بخاری و مسلم

ایک دوسری روایت میں ارشاد فرمایا "البر حسن الخلق" (مسلم)
 کہ نیکی تو اچھے اخلاق کا نام ہے۔ فرمایا جس بندے سے کہ اخلاق اچھے ہیں۔
 اس کو دن کے روزے اور رات کے قیام کا ثواب ملتا ہے، اگرچہ اس کے اعمال
 کم ہی کیوں نہ ہوں۔ (ابوداؤد شریف)

ایک موقع سے کسی نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! سب سے بہتر
 انسان کو کیا چیز عطا فرمائی ہے؟ فرمایا نیک اخلاق۔ (بخاری و ابوداؤد)
 فرمایا حسن خلق موجب برکت ہے، بد خلقی نحوست ہے۔ (بخاری و ابوداؤد)
 اور صدقہ بری موت کو دور کرتا ہے۔ (مسند احمد بن حنبل)

فرمایا لوگو تمہارا مال تو سب انسانوں کے لئے کافی نہیں ہو سکتا لیکن
 خیر خلقی، کہ شاید وہ انسانوں کے لئے کافی ہو سکتا ہے۔ (بخاری و ابوداؤد)
 بُرے اخلاق سے پناہ مانگتے ہوئے حسب ذیل الفاظ سالانہ نبوت پر جاری رہتے،
 "اللهم اعوذ بك من الشقاق وسوء الاخلاق" (بخاری و ابوداؤد)
 (شکریہ ماہنامہ دُرُ الشُّلُوم بابت ماہ جولائی/ اگست ۱۹۸۰ء)

مفکرت مفتی عتیق الرحمن عثمانی کی یاد

اے کہ تو انسانیت کا خادم بے لوث تھا
تو صدقات کے جہاز میں بھی ولی تھی قوث تھا
مگر کے احسان بھوں جاتا اور جتنا یا نہیں
ذکر اس کا پھر کبھی ہونٹوں پہ تو لایا نہیں
قوت نے کھا مہربانی سے غریبوں کا خیال
مہرباں ہو جاے گا تجھ پر خدائے ذوالجلال
بعد از ختم قرآن کریم فاتحہ اور دو دعائی نیر دعا نے مغفرت، تعزیت کے الیساں ثواب
برائے روح پاک مفکرت جناب مفتی عتیق الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کثر نظام الملک
اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶ منجانب مدرسہ دارالاصلاح شاہی مسجد بارگ والی سوہنا
ضلع گورگانوہ ہریانہ بتاریخ ۱۲ جنوری ۱۹۸۹ء غرض جمہرات۔

جناب مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی خدا بخشے ان کو ان میں بہت سی خوبیاں تھیں
ان خوبوں میں سے انہوں نے بہت سے نیک کام کئے۔ انہوں نے ایثار کو اپنا
شیوہ بنایا، دردمندی کو اپنے دلوں کا سرمایہ سمجھا تھا اور بس یہ نہیں بلکہ وہ تدبیر کے
سمندر، ضبط و تحمل کے پہاڑ اور صبر و استقامت کی چٹان تھے۔ وہ خلق و مروت،
شرافت و انسانیت کے پیکر تھے۔ لہذا اسی بے درجہ ملت کی اول نہر شخصیت تھے۔

وہ غریبوں کے مسیحا اور ہماری نیک آرزوؤں کا ٹھکانہ تھے۔ ان کی رحلت نیکو پارسانی شرافت و انسانیت کی رحلت ہے۔ وہ ملت کے ایسے گوہر نایاب اصول پسند خدا تر انسان تھے جن کا شمار ملی اسلامی تاریخ میں سرفہرست ہوگا۔ انھوں نے ہمیں پیار دیا، اشارہ دیا، ملت کو عظمت اور وقار دیا۔ سب کچھ دیا لیکن افسوس کہ آخر میں جاتے وقت ملت کو وہ آنسوؤں کا الہا تحفہ دے کر گئے کہ جس کی بنا پر ملت اس کے لئے بدلتی رہ گئی **إِنَّمَا يَشَاءُ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ** آج ملت خالی ہے قوم سوگوار ملت اشکبار بے قرار ہے۔ یہ آنسوؤں کا سمندر ہے مرحوم مفتی عتیق الرحمن عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کو ریکارڈ کرنے کے لئے یہ قلم یہ ریشٹائی یہ کاغذ یہ تحریر نا کافی ہے۔

اشک ہک غالم کی آنکھوں سے رواں

دل تو روتے ہیں اگر چہ ہے زباں

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کی تمام ملتی و قومی خدمات کو بے حد قبول فرما کر لپیران و عزیزان کو ان کا نعم البسل عطا فرماوے آمین تم آمین اور ان کی پوری پوری مغفرت فرما کر خلیفہ القبر میں مقام عطا فرماوے اور جملہ پیادگان کو صبر جمیل اور بالخصوص ان کے پیادے بیٹوں کو مرحوم کی پیروی کی توفیق دے آمین ثم آمین۔

ایک سچا قائد ملتا ہے زمانہ میں کہیں

نازیم کو آپ کی رسم وفا پر کم نہیں

آپ سے ملنا ہمارا باعث اعزاز تھا

آپ کی رسم وفا پر ہم کو بھاری ناز تھا

قلبِ ملت میں کیا ہے آپ کی الفت کفر

آپ کا اخلاق یاد آتا رہے گا عمر بھر

ہر سعادت مند کرتا نیک بزرگ ادب

اس سے بڑھ کر ہے نہیں ہر دلعزیزی کا سب

اپنے محسن کی وفاداری ہے عزت کی دلیل

بے وفا سے بڑھ کے رحمت ہے نہیں کچھ نڈیا

ہر رحمت اللہ کے مرقد پر گہر باری کرے

حشر میں نشان کر بھی تازی برداری کرے

(۴۴ مین ثم اسمین)

ایم رحمت علی غفرلہ

سوہنا صلیح گور گانہ ہریانہ

12/4/89

نوٹ: ہم سب میواتیہ، شہر لوہے کے طرف سے یہ دلی
خواہش ہے کہ دلی میں جامع مسجد کے علاقہ میں مفتی
عقیدتہ الرحمٰلے روڈ قائم کیا جائے۔ ہم سب دلی کارپوریشن
کو اسے طرف توجہ دلاتے ہوئے درخواست کرتے ہیں
کہ اسے کام کو بہت جلد انجام دے۔ اسے سے پہلے بھی
”برہانے“ میں اسے کا برا اعلانہ آتا رہا ہے۔ ہم اسے کے
تائید کرتے ہیں۔

مولانا قاضی محمد فاروق صاحب ندوی مہتمم جامعہ اسلامیہ بھٹکرا ٹنک
کی تازہ تصنیف

دو ہفتہ در مشق میں پر تبصرہ

از حکیم عبدالقوی دریا بادی

سفر نامے خواہ مختصر مدت کے ہوں، بڑے دلچسپ و قابل مطالعہ ہوتے ہیں،
ایسے ملکوں کے سفر نامے جن سے مسلمانوں کو قلبی تعلق ہوتا ہے۔ مولانا عبد الماجد
کی کا سفر نامہ ڈھائی ہفتے پاکستان میں اور مولانا سید ابوالحسن ندوی کا سفر نامہ
بسط میں چند ہفتے اس سلسلے میں علاوہ ماسم معلومات کے زبان و بیان کے چھارے
طے سے بھی معیاری قرار پا چکے ہیں۔

قاضی محمد فاروق ندوی ان دونوں بزرگوں کی تصانیف کا خوب مطالعہ کر چکے
ہیں ان کے طرز انشاء سے خوب مانوس ہیں، ان کا یہ سفر نامہ ”دو ہفتہ در مشق میں“
بسیار سفر ناموں کی تازہ کڑی ہے۔

رتبہ کتاب اس سے قبل بھی اس مترک سرزمین کا سفر کر چکے تھے اور وہاں قاضی
الب علم کی حیثیت سے گزر چکے تھے اب پورے گیارہ سال کے وقفے کے بعد
دوبارہ وہاں جانے اور تقریباً دو ہفتہ قیام کر کے پھیلی یادیں تازہ کرنے

اور نئی معلومات حاصل کرنے کا موقع مل جسے انہوں نے بڑی خوش اسلوبی اور پوری تفصیل کے ساتھ سپرد قلم کیا۔

یہ سفر ہوائی جہاز سے ہوا لیکن ان کی تحریر کسی طرح باوجود ہوائی نہیں۔ ان کے گہر دینی جذبے کو ظاہر کرنے دار اس مسلم ملک کے متعلق قارئین کو تازہ معلومات فرا کرنے والی ہے۔

کتاب کی طباعت بہت نفیس ہے، مرقوق جس پر شام کا نقشہ ہے خاص طور پر دیدہ زیب ہے، کتاب کے انمذنی ٹائٹل پر سفر نامے کے سارے اہم مندرجات فزہی خلاصہ آگیا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مکتوب بنام ہرقل روم کا متن مع ترجمہ اردو کتاب کے غروغ میں تیرکا شامل ہے، اس کے بعد مسافر شام کا دیباچہ اس کتاب کی افادیت کو واضح کرنا ہے، اس کے بعد مولوی محمد رابع ندوی کا پیش نظر اس کتاب کے متعلق تحسین سخن شناس کے حکم میں ہے۔

ناظم جامعہ اسلامیہ بمشکل محی الدین منیری نے اس سفر نامے کے بارے میں مختصر اظہار خیال کیا ہے وہ کلم بہت خوب لکھنے والے ہیں اور ان کا یہ حرف صحیح نظر آتا ہے، (اس سفر نامے کے پڑھنے سے انبیاء علیہم السلام کے دلش سے قربت اور لگاؤ محسوس ہوتا ہے)

کتاب میں جا بجا دمشق اور دوسرے مقامات کی مساجد اور مآثر کی تصویریں بھی شامل ہیں جو اس سفر نامے کی ظاہری زینت کو بھی المضاعف کرتی ہیں۔
سفر نامے کے آغاز سے قبل شام کے عہد اسلامی کی مختصر و جامع تاریخ کے سمندر مصنف کے قلم نے کوزے میں بھر کر پیش کیا ہے اور دمشق قدیم و جدید کا مختصر تاریخی و جغرافیائی جائزہ لیا ہے۔

یہ سفر نامہ کے وسط میں ہوا۔ سفر نامہ میں اگرچہ جزئیات کی تفصیل بھی دی گئی

تاہم اس سے اس کی دلچسپی میں فرق نہیں آیا۔ مصنف نے وہاں جن زندہ شخصیتوں
ملاقاتیں کیں جن مقامات کو دیکھا ان کی تفصیل کے ساتھ اور انھوں نے وہاں
کے مزارات اور وہاں مدفون فضلا خصوصاً شارح مسلم، امام نووی اور اپنے
ساتذہ کے مرقروں پر حاضری دینے کے بعد اپنی تاثرات کا اظہار کیا ہے، وہ
بہت ہی قابل قدر ہے۔

یہ قسمتی ہے جس زمانے میں یہ سفر ہوا اس سے کچھ عرصہ قبل سے وہاں کی حکومت ایسے
باب حکومت کے ہاتھ میں ہے جو دین سے کوئی لگاؤ نہیں بلکہ ایک گونہ نسبت تضاد رکھتے
ہے۔ مصنف نے یہ ناخوشگوار ذکر کر کے وہاں کی صحیح صورت حال پر بلا کسی خوف و خطر کے
نکشی ڈالی ہے۔

کتاب میں مولانا ابوالحسن علی ندوی کا ذکر جایا آیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ
سرے ہمارے اسلامیہ کی طرح سرزمین شام میں بھی لوہا منوا چکے ہیں۔
باوجود اس کے کہ وہاں کی حکومت غیر اسلامی ہے۔ باب حکومت کے ہاتھ میں ہے علی میاں
نی خدمات کی قدر کرنے والے اور ان کی عربی کتابوں کو آنکھ سے لگانے والے بڑی تعداد
موجود ہیں۔ ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء۔

(نوٹ) یہ کتاب مکتبہ دارالعلوم ندوۃ العلماء رکن پورہ مکتبہ اسلام گون روڈ لکھنؤ
مکتبہ جامعہ اسلامیہ بھٹکل سے دستیاب ہو سکتی ہے۔ قیمت :- ۱۲/- روپے

بیان ملکیت و تفصیلات متعلقہ برہان دہلی

فارم چہارم قاعدہ نمبر

- | | |
|------------------|---------------------------------|
| ۱۔ مقام اشاعت | اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶ |
| ۲۔ وقفہ اشاعت | ماہانہ |
| ۳۔ طابع کا نام | عمید الرحمن عثمانی |
| قومیت | ہندوستانی |
| ۴۔ ناشر کا نام | عمید الرحمن عثمانی |
| سکونت | ۳۱۳۶، اردو بازار، دہلی ۶ |
| ۵۔ ایڈیٹر کا نام | عمید الرحمن عثمانی |
| قومیت | ہندوستانی |
| سکونت | ۳۱۱۵، اردو بازار، دہلی ۶ |
| ۶۔ ملکیت | ندوۃ العنقیس، جامع مسجد، دہلی ۶ |

میں عمید الرحمن عثمانی ذریعہ ہذا اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔

(دستخط) طابع و ناشر

عمید الرحمن عثمانی

۱۹۶۰ء	تفسیر مظہری اردو جلد ۱۶-۱۷۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط امام غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق، عروج و زوال کا الہی ننگ نام۔
۱۹۶۱ء	تفسیر مظہری اردو جلد اول۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط۔ اسلامی کتب خانے۔ عرب دنیا تاریخ ہند پر نئی روشنی۔
۱۹۶۲ء	تفسیر مظہری اردو جلد دوم۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں۔ معارف الآثار۔ غزالی سے قرأت تک۔
۱۹۶۳ء	تفسیر مظہری اردو جلد سوم۔ تاریخ روزہ۔ سرگشیض بکجور۔ علمائے ہند کا شاندار مافی اول۔
۱۹۶۴ء	تفسیر مظہری اردو جلد چہارم۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط۔ عرب و ہند عہد رسالت میں۔ ہندوستان ست بان مغیب کے عہد میں۔
۱۹۶۵ء	ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ تاریخی مقولات۔ لائڈنجا دو کا تاریخی پس منظر۔ ایشیا میں آخری نو آبادیات
۱۹۶۶ء	تفسیر مظہری اردو جلد پنجم۔ محمد عشق۔ خواجہ بندہ نوار کا معروف و سلوک ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔
۱۹۶۷ء	ترجمان الشہ جلد چہدہم۔ تفسیر مظہری اردو جلد ششم۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور اب کی نقشہ۔
۱۹۶۸ء	تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم۔ تین تذکرے۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات۔ اسلامی ہمد کی عظمت و روش۔
۱۹۶۹ء	تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم۔ تاریخ الفری حیات ذاکر حسین۔ دین الہی اور اس کا منظر حیات ہدایتی تفسیر مظہری اردو جلد نهم۔ آثار و معارف احکام شریعہ میں حالات نہاد کی رعایت۔
۱۹۷۰ء	تفسیر مظہری اردو جلد دہم۔ بیماری و دوا کی زلال علاج۔ خلافت راشدہؓ جلد سنا فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر۔ انتخاب التزیب و التزیبٹ۔ اخبار التزیب۔ عربی الشریعہ میں قدیم ہندوستان۔
۱۹۷۱ء	تفسیر مظہری اردو جلد یازدہم۔ تہذیب کی تشکیلیں جدید خلافت امویہ اور ہندوستان۔ حکام و خلاق جلد اول۔
۱۹۷۲ء	تفسیر مظہری اردو جلد دوازدہم۔ انتخاب التزیب و التزیب جلد دوم۔
۱۹۷۳ء	تفسیر مظہری اردو جلد سیزدہم۔ مسلمانوں کی سرگرمیاں راولی و شیرخوار العباد جلد دوم۔
۱۹۷۴ء	زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد سوم۔ انتخاب التزیب و التزیب جلد سوم۔ الانور۔
۱۹۷۵ء	ویلر پریب میں علم و لہار۔ اسلام کا فلسفہ سیاسیات۔ مرقوات امدادیہ تاریخ اسلام خلافت راشدہؓ بنی ائیمہ۔ تاریخ طبری کے آغاز۔
۱۹۷۶ء	حکام اخلاق جلد دوم۔ حدیث کا دراجی میار۔
۱۹۷۷ء	انتخاب التزیب و التزیب جلد چہارم۔ سار صدا۔ مداد اشتقاق۔
۱۹۷۸ء	زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد چہدہم۔ اسلام کا زلی طعنی۔ حجاز و اور حجاز جلد اول حضرت عثمانؓ ذوالنورین۔ اسلام کا نظام حکومت طعنی۔
۱۹۷۹ء	خلافت عباسیہ اور ہندوستان۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد دوم حجاز و اورائے حجاز جلد دوم۔ مکتب القسطن۔ تاریخ مسیح پست طعنی
۱۹۸۰ء	آثار و اخبار جلد اول۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط۔ حاشیہ طعنی آیدیش سروری اسلام کے قرون اولی میں اور اس کی ترقی میں مسلمانوں کا حصہ۔ آثار و اخبار جلد سوم
۱۹۸۱ء	انتخاب التزیب و التزیب جلد پنجم۔ وعدہ الوجود (اصافوں کے ساتھ طعنی) تیر کی آپ حق و برہان و وعدہ الوجود (طعنی) انتخاب التزیب و التزیب جلد ششم

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی

مصنفین دینی کا علمی و دینی ماہنامہ

برکات

نگران اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مترتب
عمید الرحمن عثمانی

مدیر اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مطبوعات دار المصنفین دہلی

- ۱۹۳۹ء اسلام میں فلاح کی حقیقت، اسلام کا اقتصادی نظام، دونوں شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔ تعلیمات اسلامی اور سبھی توام، سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔
- ۱۹۴۰ء غلام اسلام، اخلاق و نفس، مذاق و لہجہ قرآن، تاریخیت محمد اول، بزرگ و مسو، صراطِ مستقیم، انگریزی
- ۱۹۴۱ء قصص القرآن، محمد اول، وحی ہی، جدید میں اسلامی سیاسی مصلحت محمد اول۔
- ۱۹۴۲ء قصص القرآن، جلد دوم، اسلام کا اقتصادی نظام، طبع دوم، بڑی تھیں میں بیاضی اضافی مسلمانوں کا فرقہ و زوال، تاریخیت محمد دوم، خدمتِ رستہ
- ۱۹۴۳ء کلمہ اللہ القرآن کا لہجہ و لہجہ اول، اسلام کا اقتصادی حکومت، سرمایہ، تاریخیت محمد سوم، خلافتِ عثمانیہ
- ۱۹۴۴ء قصص القرآن، جلد سوم، دعوتِ انور، جلد دوم، مسلمانوں کا نظام تعمیر و ترمیم کامل،
- ۱۹۴۵ء قصص القرآن، جلد چہارم، قرآن اور تصوف، اسلام کا اقتصادی نظام، طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے
- ۱۹۴۶ء ترجمانِ شمس، طبع اول، خلاصہ سفر نامہ ابن بطوطہ، جمہوریہ یوگوسلاویہ، نور ماڈل ٹیوٹ
- ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم و حکومت، مسلمانوں کا خرد و ذوال، طبع دوم، جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے، درمختصہ و بے شمار اضافے کئے گئے ہیں، دعوتِ انور، جلد دوم، حضرت شاہ یکو و اندر دہلوی
- ۱۹۴۸ء ترجمانِ شمس، جلد دوم، تاریخیت محمد چہارم، خلافتِ ہمسایہ، تاریخیت محمد پنجم، خلافتِ عباسیہ اول
- ۱۹۴۹ء فردوسِ معلیٰ، مسلمانوں کی علمی خدمات (مکتبِ اسلام کے شاہکار کارنامے) (مکمل)، تاریخیت محمد ششم، خلافتِ عباسیہ دوم، اہل انور
- ۱۹۵۰ء تاریخیت محمد سہتم، تاریخ مصر و مغرب، قصص، تمدن و قرآن، اسلام کا نظامِ معاشرہ، اثباتِ اسلام، یعنی دنیا میں اسلام کی بڑی جھلکا۔
- ۱۹۵۱ء دعوتِ انور، جلد چہارم، عرب اور اسلام، تاریخیت محمد ششم، خلافتِ عثمانیہ، تاریخ برآمد شاہ
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک نیا نظریہ، فلسفہ کیا ہے، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول، جس کو اردو پر تہ اور سیکڑوں الفاظ کا اضافہ کیا گیا ہے، کتابتِ حدیث، تاریخیت محمد چہشت، قرآن اور تعمیرِ شریعت، مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔
- ۱۹۵۳ء حیاتِ شیعہ، محدث محمد دہلوی، اہل علم و اعمار، اسلام کا نظامِ اخلاق و عصمت، تاریخیت جلد نہم، تاریخیتِ مصفیہ
- ۱۹۵۵ء اسلام کا ارتقاء، تاریخ ادبیاتِ ایران، تاریخ علم و فن، تاریخیت محمد دہم، سلاطین ہندوؤں، مذکورہ بالا محمد جس کی ہر محدث چینی
- ۱۹۵۶ء ترجمانِ شمس، جلد سوم، اسلام کا نظامِ حکومت، طبع جدید، دید و تریب، جوشین لوانا
- ۱۹۵۷ء سیاسی معلومات، جلد دوم، خلاصے، شیعہ میں اور اہل بیت کریم کے تاریخی تعلقات، دعوتِ حق، جلد چہر، صیغہ، تاریخیت محمد باہم، مسلمانین ہند دوم، انقلابِ روس، اسلام، عقوبت کے بعد
- ۱۹۵۸ء دعوتِ حق، جلد سہتم، سلاطینِ اولیٰ کے مذہبی رجحانات، تاریخِ خواتین، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات، جلد سوم
- ۱۹۵۹ء حضرت عائشہؓ کے عظیم خطوط، ۱۹۵۹ء کا تاریخی روزنامہ، جنگِ آزاد دی ۱۹۵۹ء، حضرت عائشہؓ کے عظیم خطوط

برہان

جلد ۱۰۳ شعبان المعظم ۱۴۰۹ھ مطابق اپریل ۱۹۸۹ء شماره ۴

- ۱۔ نظرات
۲۔ خدا پرستی اور مادیت کی جنگ
- ۳۔ رویت ہمال کے بارے میں کچھ ضروری باتیں
۴۔ مسیح الملک حکیم اجل خان کے سوانح
۵۔ دہلی یونیورسٹی دہلی
- ۶۔ عربی تنقید نگاری
۷۔ مفکر ملت نمبر
- ۸۔ عید الرحمن عثمانی ہرنٹروہ پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

اب تو گھر چلنے لگا نوبت یہاں تک آگئی

اس وقت ملک میں دینی مدارس کے مستقبل کے سلسلہ میں زبردست فتنہ اور اندیشوں کا اظہار کیا جا رہا ہے بالغ نظر مخلص ارباب علم و قلم دینی مدارس کے رجسٹریشن کی جس تباہ کاری اور ہلاکت آفرینی کا تذکرہ مختلف اخبارات و رسائل میں کر رہے ہیں وہ حد درجہ فکرو تشویش کا باعث ہے۔

حق یہ ہے کہ دینی مدارس کے دو بلند ترین قلعوں اور تدبیر مراکز کو رجسٹریشن کے دھماکوں کی تباہ کاریوں سے جس طرح انتشار و افتراق اور آپسی جھگڑاں برپا ہوئی، مقدمہ بازی کی جس سنگین دشمنانہ صورت حالات سے دوچار کر کے رکھ دیا ہے، وہ اس لائق ہے کہ اب سے بہت پہلے اس پر کافی توجہ دینی جاتی اور ملت کے ارباب فکر و دانش اکابر اور مخلص رہنما سر جوڑ کر بیٹھتے ہر قسم کی جنبہ داری سے دور بیٹھ کر خالص دینی نقطہ نظر اور ملی درد مندی کے جذبات کے ساتھ تمام حالات کا جائزہ لے کر بگڑتی ہوئی اس صورت حال کو سدھار نیکی کوشش کرتے، مگر ہم کو سخت انسوس کے ساتھ

کہنا پڑتا ہے کہ دوسرے بہت سے مسائل کی طرح وقت اور تربیشن کی اس نازک بحث کو جس طرح نظر انداز کیا جا رہا ہے وہ صدر جمہورستانک ہے اور۔۔۔ اس سے خود ہمارے علماء کرام اکابر ملت اور رہنمایان کرام کی حیثیت اور پوزیشن عوام میں مشتبہ ہو رہی ہے اور یہ احساس پیدا ہو رہا ہے کہ وقت اور حالات کی ساری نزاکتیں ساری سنگینیاں ساری محنت ساری مامائیاں اور آنے والے تمام خطرات دینی قلعوں پر ہونے والی تباہ کن یورشوں کے سارے خدشات اور اندیشے سامنے آرہے ہیں، وقت فونی نزاکتیں بھی ڈھکی چھپی نہیں رہ گئی ہیں لیکن اس اہم ترین مسئلہ پر ملک گیر پیمانہ اور اجتماعی انداز پر جو مشورہ غور و خوض اور تمام پہلوؤں پر نظر ڈال کر فیصلہ کرنے کا صحیح طریقہ اپنایا جانا چاہئے تقادہ دور دور نظر نہیں آرہا ہے۔

سنایا ہے کہ مسلم پرسنل لا بورڈ کے اجلاس کانپور کے موقع پر کچھ لوگوں نے اس سوال پر بحث کی کوشش کی اور باب بورڈ کو توجہ دلائی، مگر اس کے بعد بھی کوئی خاطر خواہ اقدام ابھی تک سامنے نہیں آیا۔

یہ جماعتیں جو خالص ملی مفادات کے نام پر قائم ہیں، یہ مجلسیں، یہ سیمینار یہ کانفرنسیں جو خالص دین اور ملت کے مفادات کے تحفظ کے نام پر کئے جا رہے ہیں اور جن پر اس مفلوک الحال قدم کا سرمایہ بیدریغ خرچ ہو رہا ہے اگر ان میں بروقت کسی مسئلہ کی پیچیدگی نزاکت اور اہمیت کی طرف توجہ نہیں دی جاسکتی، تو سوال کیا جاسکتا ہے کہ یہ لیڈروں کی پلٹیں یہ جماعتوں کا، نجوم یہ مستہاروں کا دور دورہ، یہ کانفرنسوں کے سلسلے آخر کس مرض کی دوا اور کس درد کا علاج ہے؟

یا تو صاف صاف کہا جائے کہ ان بنیادی معاملات میں پڑنے سے بچیں

ایسے لوگوں کی ناراضگی مول لینے کا خطرہ ہے جن کی ناراضگی سے اپنے کسی ایک مفادات کو ٹھیس پہنچ سکتی ہیں ورنہ پھر ہر نزاکت اور ہر خطرے سے بے نیاز ہو کر دینی مدارس کی زندگی اور موت کے اس سوال پر پوری سنجیدگی سے اس کے تمام فقہی و علمی اور عملی گوشوں پر گہری نظر ڈالتے ہوئے صحیح و بے لاگ اور جرأت مندانہ قدم اٹھایا جاتے۔ ہم محسوس کرتے ہیں اور بہت دکھ اور افسوس کے ساتھ محسوس کرتے ہیں کہ اس معاملہ میں بالکل ایسی ہی بات ہو رہی ہے کہ کسی درخت کی جڑوں میں کھوتا ہوا پانی ڈال کر اس کی جڑوں کو بیکار و درخت کے وجود کو ختم کرنے کا عمل جاری رکھا جائے اور شاخوں کی صفائی کرتے رہیں اور ان پر ٹھنڈا پانی ڈال کر ان کی سرسبزی و شادابی کا وہ خواب دیکھا جائے جو صرف دیوانوں، صرف پانگلوں کا کام ہوتا ہے یا پھر ان لوگوں کا وطیرہ ہوتا ہے جو مسلسل لگاتار پے درپے ایسے عمل کرتے رہتے ہیں جن سے قوم و ملت اپنے عظیم نقصانات کو محسوس نہ کر سکے۔ اپنے اجتماعی مفادات اور مسائل کی اہمیت اور ان کی سنگینی سے بے خبر رہے اور اپنی تباہ کاریوں کے مسلسل عمل سے ایسی لاعلم ہو جائے کہ اسے تباہی کا پتہ ہی نہ چل سکے۔ اور یہ احساس ہی نہ ہو سکے کہ ۔

کیا چیز جی رہی ہے کیا چیز مر رہی ہے۔

خدا پرستی اور مادی جنگ

پروفیسر سید ناظم نقوی، ڈین فیکلٹی دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ،

بعض مفکرین کا خیال ہے:

۱۔ انسانی تاریخ کی گاڑی اقتصادیات کے پہیوں پر رینگتی ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ انسان کی اجتماعی زندگی کے مختلف شعبے ہیں، سیاسی زندگی، اخلاقی زندگی اور عملی زندگی۔ زندگی کے ان تمام شعبوں میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں جن کا سرچشمہ یہی اقتصادیات ہیں۔ کسی سماج کے سدھارنے کے سلسلے میں کوئی قدم اس وقت تک نہیں اٹھایا جاسکتا، جب تک یہ نہ دیکھا جائے کہ اس کے درمیان پیداوار کے ذرائع کیا ہیں اور ان کا کیا ڈھنگ ہے۔ اس کی اقتصادی حالت کیا ہے، اس کے سوتے کس قسم کے ہیں۔ اس کے بعد کوئی ایسا مسلک معین کیا جاسکتا ہے جو اس کے لیے ہر طرح مناسب ہو، کیونکہ اسی صورت میں یہ ممکن ہے کہ صحیح علمی اصولوں کے مطابق کسی بھی سماج کی خرابیوں کو دور کیا جائے اور ملک و قوم ترقی کے راستے پر گامزن ہو، خلاصہ انسانی تاریخ، یعنی ذرائع پیداوار کی تاریخ ارتقاء۔

اس بات کا کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا کہ مادی اسباب اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کی جاسکتی کہ سماج کے مختلف حالات میں

اقتصادیات مؤثر اور کارفرما ہیں۔ لیکن سوچنے کے قابل یہ بات ہے کہ انسانی تاریخ کے عظیم الشان چکر کو چلانے والی، گونا گوں عقائد و افکار کو وجود میں لانے والی، تمام مختلف انسانی سماجوں کے آگے بڑھنے کے لئے راستہ مقرر کرنے والی، تمام پیچیدہ تاریخی واقعات کو نمایاں کرنے والی چیز کیا ہے؟ وہ صرف اقتصادیات ہیں یا اس کی تشکیل بہت سی چیزوں نے مل کر کی ہے۔ ان میں سے کچھ مادی ہیں اور کچھ غیر مادی۔ اس مرکب کا ایک جز اقتصاد کی حالات اور ذرائع پیداوار کے کیفیات بھی ہیں؟ اس بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ جو لوگ ان عظیم تبدیلیوں کا سبب صرف اقتصادی تعلقات اور ذرائع پیداوار کے طریقوں کو قرار دیتے ہیں، وہ اس شخص کے مانند ہیں جو احساس کی ان تمام طاقتوں میں سے جو کسی مکمل انسان کے پاس ہوتی ہیں فقط دیکھنے کی قوت کا مالک ہو اور اس کی مدد سے بھی وہ فقط قریب کی چیزوں کو دیکھ سکتا ہے۔ بدیہی بات ہے کہ ایسے شخص کے معلوماً بیرونی دنیا کے سلسلے میں بہت معمولی اور محدود ہوں گے۔

اگرچہ یہ عبارت ہے کہ جو لوگ ان کے متعلق کہنا پڑتا ہے کہ جنہوں نے اس وسیع دنیا کی تمام حقیقتوں کو اقتصادی ماحول کے چھوٹے سے دائرے میں محدود کر دیا۔ ہے کہ انہوں نے اس عالم وجود کی انتہائی ضخیم کتاب کا فقط ایک ورق، بلکہ ایک صفحہ پڑھا ہے، درانحالیکہ وہ یہ خیال کر رہے ہیں کہ وہ عظیم کتاب بس اسی ایک صفحہ پر مشتمل ہے۔

اسی دنیائے علم میں ایسے وسیع الاطلاع لوگ بھی موجود ہیں جنہوں نے اس عالم وجود کی عظیم کتاب کے بہت سے اوراق بڑھ ڈالے ہیں، البتہ جہاں تک انہیں انسانی عقل و دماغ نے اجازت دی ہے۔ انہوں نے اس دنیائے وجود کے پہچانے اور سمجھنے کے سلسلے میں اپنے ان تمام حواس اور طاقتوں کا سہارا لیا ہے۔

جو انھیں کسی مہربان ہستی نے عطا کئے ہیں اس کے باوجود انھیں اقرار ہے کہ اس عالم ہستی کی بہت سی حقیقتیں ابھی پردہ خطار کے پیچھے ہیں، کیونکہ تمام حقیقتوں کا جاننا انسان کے لبس کی بات نہیں ہے۔ ان کی زیادہ تعداد وہ ہے جس پر اس نے سوالیہ نشان بنا دیا ہے، بلکہ ان کی طرف اسے ابھی توجہ نہیں ہوئی ہے۔ اگرچہ انسان کو امید ہے کہ مستقبل میں کبھی وہ وقت آئے گا جب اس کا دماغ قابل توجہ حد تک ان معمولوں کو حل کرے گا، لیکن البتہ اسے یہ پتہ نہیں ہے کہ وہ حد کیا ہوگی، وہ وقت بھی معلوم نہیں ہے کہ جب حقیقتوں کے دلکش چہرے سے جہالت کے یہ گہرے پردے ہٹیں گے۔

اس لحاظ سے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ انسان کے موجودہ معلومات کے علاوہ دوسری حقیقتوں کے وجود کا انکار متانت اور سنجیدگی کے خلاف ہے۔ بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ جہالت کی انسو سناک علامت ہے جس کا سرچشمہ تکبر و غرور ہے، عالم وجود کے بھیدوں سے اجنبیت ہے، انسانی معلومات کی قدر و قیمت سے ناواقفیت ہے۔

بڑے بڑے فلاسفہ اور دانشوروں کی نظریں یہ عالم وجود ایک عظیم سمندر کی طرح ہے جس سے ہر شخص اپنے علم و عقل کے ظرف کے مطابق فائدہ اٹھاتا ہے، لیکن کسی کو بھی اس کے کناروں کا پتہ نہیں ہے اتنا بھی کوئی نہیں جانتا کہ اس کا کوئی ساحل ہے یا وہ ناپیدا کنارے۔

اب ہر منصف مزاج اور تسلیم الطبع شخص خود فیصلہ کرے کہ یہ تنگ نظری ہے یا نہیں کہ تمام پیچیدہ تاریخی حقیقتوں کو کسی محدود دائرے کے حصار میں قید کر دیا جائے، اس عظیم اور وسیع دنیائے رنگ و بو کی واقفیت کا اندازہ صرف ذرائع پیداوار کے ڈھنگ و اقتصادی حالات کے ساتھ کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ انسان کے جسم و روح کے امتیازی خصوصیات بہت سے ہیں۔ جب تک انتہائی باریک بینی سے ان کا مکمل جائزہ نہ لے جایا تمام تاریخی واقعات تمام سیاسی، اقتصادی، فنی، علمی فکری اور سماجی تبدیلیوں کے اسباب اور اسرار و رموز کا پتہ نہیں چل سکتا، کیونکہ ان کا حقیقی سرچشمہ انسان کے ہی جسمانی اور روحانی امتیازی خصوصیات ہیں۔

دوسری سیدھی سادھی لفظوں میں یوں کہا جائے کہ واقعہ یہ ہے کہ تاریخ کا علم ہی ان چکر انسان کی شخصیت پر گھومتا ہے، اس لئے اگر صحیح طور پر انسان کو نہ پہچانا جائے گا تو تاریخ کے متعلق ہمارا فیصلہ ہرگز درست نہیں ہو سکتا ہے اسی سے یہ پتہ چلتا ہے کہ بعض دانشوروں اور مفکرین سے کیا چوک ہو گئی ہے۔ وہ یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ انھوں نے انسان کے تمام جسمانی اور روحانی خصوصیات کا پتہ چلا لیا ہے۔ انھوں نے یہ خیال کیا ہے کہ انسان ایک خود کار (AUTOMATIC) مشین کے مانند ہے جس کو بجلی یا پٹرول وغیرہ کے بجائے اس کا جذبہ خود غرضی چالو کرتا ہے مقصود یہ ہے کہ جس طرح بڑے بڑے کارخانوں کے چکر بجلی کا بیٹن دباتے ہی فوراً گھومنے لگتے ہیں۔ وہ مسلسل حرکت کرتے رہنے کے لئے مجبور ہو جاتیں، اسی طرح انسان چونکہ فطری طور پر ذاتی فائدہ چاہتا ہے، اس لئے یہی جذبہ اسے ہاتھ پیر ہلانے پر مجبور کرتا ہے۔ اس کے ساتھ چونکہ وہ چاہتا ہے کہ تنہائی میں محنت و مشقت کر کے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھائے، اس لئے خواہ مخواہ اسے یہ فکر دامن گیر ہوتی ہے کہ وہ آمدنی اور پیداوار کے ان ذرائع کو مکمل کرے جن کے سہارے وہ قدرتی مشینوں سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ روز بروز پیدا کرنے والی طاقتوں کی حالت بدلتی رہتی ہے۔ وہ ناقص اور سیدھے سادے درجوں سے گزر کر پیچیدہ اور زیادہ مکمل متازات کی پہنچتی ہے۔ ان تبدیلیوں کے پیچھے

مجھے تمام سماجی حالات میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔

یہ ہے ان مطالب کا پھوڑ جو بعض مفکرین نے اپنی ہیئت سی کتابوں کے اندر
بڑی لمبی لمبی عبارتوں کے ساتھ کائی بڑھا چڑھا کر درج کیا ہے اس طرح
انہوں نے تاریخی واقعات کے اسباب کا معتمد حل کرنے کی قابل قدر کوشش
کی ہے اس بنا پر انہوں نے جس طرح غور و خوض کیا ہے، اس کے مطابق انسانی
تاریخ کے پس منظر میں انہی ذرائع پیداوار کی مسلسل تاریخ ہے۔

لیکن اس حقیقت سے کبھی چشم پوشی نہ کرنا چاہیے کہ انسانی شخصیت کی تشکیل
دو چیزوں سے ہوتی ہے۔ ایک اس کی جسمانی ساخت ہے جو اسی کی ذات سے مخصوص
ہے، دوسری اس کو اس کے دوسرے ہم جنس لوگوں سے جدا کر دیا ہے، دوسرے
اس کے مخصوص جذبات ہیں جن کا اس کی زندگی کے تمام شعبوں میں مکمل دخل ہے۔
اس وقت ہمیں اس سے مطلب نہیں ہے کہ انسان کی روح مادی چیز ہے یا
غیر مادی چیز؟ وہ اسی مادے کے خواص میں سے ہے یا مادے سے بالکل علیحدہ ہے؟
یہ روح جو کچھ بھی ہو، بہر حال وہ مخصوص حالات اور امتیازات کی مالک ہے جنہیں
”فطری جذبات“ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے جن کا انسان کی انفرادی اور اجتماعی
زندگی میں غیر معمولی طور پر دخل ہے۔ ان جذبات کی تحقیق اور تفتیش ایسے علوم
کے ذمہ ہے جن میں روز بروز وسعت پیدا ہو رہی ہے، جو ابھی تک مکمل صورت میں
نہیں ہیں، اگرچہ کوئی علم بھی کسی وقت مکمل نہیں ہوتا ہے۔

یہ بات بالکل صحیح ہے کہ ان فطری جذبات کی فہرست میں ایک اہم جذبہ خود
غرضی کا نظر آتا ہے، یعنی انسان فطری طور پر فائدہ اٹھانا چاہتا ہے، لیکن اس کے
علاوہ انسان اور دوسرے فطری جذبات کا بھی مالک ہے جن کے انتہائی گہرے
اثرات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔

مثلاً انسان میں تحصیل علم اور تحقیق کرتے کا جذبہ فطری طور پر موجود ہے، ایمان اور عقیدے کی راہ میں قربانی اور فداکاری پیش کر لے کا جذبہ، عدالت و انصاف چاہنے کا جذبہ، اپنی زبان، اپنی نسل، اپنے وطن سے محبت کا جذبہ، دشمن سے انتقام اور بدلہ لینے کا جذبہ، شہرت اور نام و نمود حاصل کرنے کا جذبہ، ریاء و قیادت اور سربراہی کا جذبہ۔ یہ سب نہیں کہا جاسکتا کہ یہ تمام جذبات انسان کی فطرت کا تقاضہ ہیں، ممکن ہے کہ ان میں سے کچھ انسانی فطرت کے بھٹک جانے کا بنا پر وجود میں آگئے ہوں، لیکن بہر حال یہ جذبات وہ ہیں جو تمام لوگوں یا زیادہ تر اشخاص میں پائے جاتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک نے انسانی تاریخ کے صحن پر اپنے نمایاں اثرات بطور ایک یادگار کے چھوڑے ہیں۔ ان کے علاوہ افراد انسان کچھ دوسرے جذبات کے بھی مالک نظر آتے ہیں جو ایک شخص یا کسی ایک طبقہ اور نسل کے ساتھ مخصوص ہیں۔

انسانی زندگی کا راستہ معین کرنے کے سلسلے میں اس قسم کے جذبات کو اثر اندازی کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس طرح کے جذبات کی بھی فہرست طویلانی ہے۔ مثلاً بہادری، قیامتی، بلند ہمتی، انسان دوستی، ایثار، عزت نفس اور ان کے مانند دوسرے جذبات۔ یقیناً بالکل انہی کے ہمراہ ناپسندیدہ جذبات کی بھی فہرست دکھائی دیتی ہے۔ ان کے بھی تاریخی تبدیلیوں میں قابل توجہ اثرات ہیں۔ اگر مکمل آزاد خیالی اور بے تعصبی کے ساتھ مختلف تاریخوں پر باریک بینی سے ساتھ نظر کی جائے تو ان پسندیدہ اور ناپسندیدہ جذبات کی تجلیاں بہت واضح طور سے دکھائی دیں گی، اس طرح سے کہ ان کی کوئی دوسری تفسیر اور تاویل نہیں کی جاسکتی ہے۔ انہیں دیکھ کر ہمیں یقین ہو جائے گا کہ اقتصادی حالات میں یہ وہ غم نہیں ہے کہ وہ تمام تاریخی تبدیلیوں کا محرک قرار پائیں۔ ذرائع پیداوار کا ڈھنگ

قابل نہیں ہے کہ اس کے قریب تمام امور کے متعلق اس کا سبب بتایا جاسکے۔
تاریخی تبدیلیوں کے اسباب کے متعلق جب زیادہ غور و خوض کیا جاتا تو دہن
سانی اس نتیجہ تک پہنچتا ہے کہ انسان کے غیر مادی جذبات بھی اس کی انفرادی
اجتماعی زندگی کی تبدیلی کے موثر اسباب میں سے ایک طاقت ور سبب ہیں۔
اس سبب کہ جن کے اشارے سے کبھی انسان تیار ہو جاتا ہے کہ ہنسی خوشی اپنے
مادی فائدوں کو اپنے سروں سے روند ڈالے اور ان کی کوئی پروا نہ کرے۔
بات کی سچائی اس وقت واضح طور پر آنکھوں کے سامنے آ جاتی ہے کہ جب
ہلے زامانے سے لے کر اس وقت تک سائنس، سیاست اور سماج کا تاریخ کے
ایک صفحہ کا مطالعہ کیا جائے، ہو سکتا ہے کہ ان چیزوں میں سے کسی ایک
چیز کی تاریخ کے دیکھ لینے سے اس بات کے صحیح ہونے کا اطمینان حاصل ہو جائے،
جو کچھ عرض کیا گیا، اس میں کسی قسم کا ابہام اور کسی طرح کی گنجائش نہ باقی رکھنے
عرض سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے جذبات میں سے بعض جذبات
کچھ شرح کر دی جاتے، تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ انسان تاریخ کی رفتار معین
رہنے کے سلسلے میں ان کا کتنا ارتقاء ہے، نمونے کے طور پر کچھ جذبات کا ذکر کیا جا رہا ہے

۱۔ چھان بین اور کھوج کرنے کا جذبہ

ایک عام آدمی پر غیر جانبدارانہ انداز سے نظر کیجئے آپ دیکھیں گے کہ وہ بچپن
سے، یعنی قبل اس کے کہ اس کا شعور بخت ہو، قبل اس کے کہ اس کی قوت امتیاز مکمل
و انتہائی بے صبری سے اس دنیا کے بھیدوں کی کھوج کرنا اور اس کے رازوں
پتہ چکانا چاہتا ہے۔ جو چیز بھی اس کو تھکے لگتی، جسے بھی وہ دیکھتا ہے، چھٹ سے
ٹھالیتا اور اسے الٹ پلٹ کے دیکھتا رہتا ہے، کبھی اگر اسے منہ میں رکھ لے۔ کتنا تو

رکھ لیتا، کبھی اس کو زمین پر ٹپک دیتا، کبھی اسے اپنے ہاتھ میں ہلاتے لگتا، بانا آخر جب تک اپنی چھوٹی ٹیسی عقل کے مطابق ابھی طرح اس کے خصوصیات جان نہیں لیتا، کسی طرح نچلا نہیں بیٹھتا ہے۔

عموماً خیال کیا اور کہا جاتا ہے کہ بچے بہت کھلاڑی ہوتے ہیں اور انھیں معمولی معمولی چیزوں سے بہلا یا جاسکتا لیکن اگر ہم ٹھوڑا سا غور کریں تو ہمیں یہ منظم آئے گا کہ ان کے یہی طفلانہ کام تجربات اور آزمائشوں کا ایک طویل سلسلہ ہیں جن کے ذریعہ انھیں باہری ماحول کے بہت سے بھیدوں کا پتہ چل جاتا ہے۔ ان تجربات کا اصلی محرک یہی تھکان ہیں اور کھوج کرنے کا جذبہ ہے۔

اگر کبھی کوئی نئی آواز بچہ کے کان میں آتی یا وہ کسی نئی چیز کو دیکھتا تو فوراً اس کی کھوج کرنا چاہتا ہے اور جب تک اس آواز کے سبب اور اس نئی چیز کے خدو خوی کا پتہ نہیں چلا لیتا اس کو چین نہیں آتا ہے یہ ہمیشہ اپنے ماں باپ اور اپنے آس پاس کے لوگوں سے طرح طرح کی چیزوں کے متعلق پوچھ گچھ کیا کرتا ہے کیونکہ اسے یقین ہے کہ انھیں اس سے زیادہ باتیں معلوم ہیں۔ یہ کیا چیز ہے؟ وہ کس واسطے ہے؟ ایسا کیوں ہوا؟ کبھی بچوں کے ماں باپ ان کے سوالات سے تنگ آجاتے اور اٹلے سیدھے جوابات دینا شروع کر دیتے ہیں، کبھی سختی سے بچوں کو جب ہونے پر مجبور کر دیتے ہیں۔

رفتہ رفتہ بچہ سن تمیز کو پہنچ جاتا ہے اب بیرونی دنیا کے متعلق اس کے ابتدائی معلومات مکمل ہو چکتے ہیں کسی دن جب وہ کسی سڑک سے گزر رہا تھا تو اس نے دیکھا کہ ایک جگہ بہت سے لوگ اکٹھا ہو گئے ہیں۔ وہ تیزی سے آگے براہ کراں جگہ پہنچ جاتا اور اٹھو سہلو جو لوگ کھڑے ہیں ان سے جلدی جلدی پوچھنے لگتا ہے کہ کیا معاملہ ہے؟ کیا ہو گیا ہے؟ کیوں لوگ اس طرح اکٹھا ہو گئے؟ بالآخر

اسے پتہ چلتا ہے کہ ایک بچہ کار سے کچل گیا ہے۔ اتنا معلوم ہو جانے ہی پر وہ قناعت نہیں کرتا، بلکہ دریافت کرتا ہے کہ وہ کس کا بچہ ہے؟ کیونکر کار سے کچل گیا؟ کیا وہ مر گیا ہے؟ ظاہر ہے کہ وہ جس شخص پر اپنے ان سوالات کی بوجھار کرتا، اسے غصہ آجاتا، دو ایک جواب دینے کے بعد وہ جب ہوجاتا اور ناراض ہو کر کہتا ہے کہ تم کتنی باتیں کرتے ہو، تمہیں اس سے کیا مطلب ہے؟

چند سال اور گزرتے ہیں، بچہ کی جسمانی اور دماغی قوت میں اضافہ ہوتا ہے، ایک روز وہ اپنے کمرے سے سنتا ہے کہ فلاں دور دراز مقام پر ایک بالکل نیا اور اہم حادثہ پیش ہو گیا ہے، وہ ایسی جگہ ہے جس سے اس کا مادی لحاظ سے کوئی معمولی سا بھی سبق نہیں ہے۔ یہ سن کر فوراً اس لڑکے کا جی چاہے لگتا ہے کہ اُسے اُن کی بابت کچھ زیادہ پتہ چلے۔ وہ ان اخبارات کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے جن میں اس حادثہ کی روداد درج کی گئی ہے۔ ریڈیو کی خبریں سنتا ہے کہ ممکن ہے کہ اس کے ذریعہ کچھ زیادہ معلوم ہو جائے۔ خلاصہ یہ کہ جب تک وہ اپنے خیال کے مطابق اس خبر کی تہ تک نہیں پہنچ جاتا، اطمینان کی سانس نہیں لیتا۔ اس دوران میں اس لڑکے نے اپنی کلاسیکل (CLASSICAL) ابتدائی تعلیم کے تمام مراحل طے کر لئے۔ اب وہ چاہتا ہے کہ تخصص اور کسی ایک فنی شعبے میں مہارت حاصل کرے۔ اس کا باپ اس سے دریافت کرتا ہے کہ بیٹے! تم کس شعبے کو پسند کرتے ہو؟

میں چاہتا ہوں کہ علم ہیت اور اسعارہ شناسی (ASTRONOMY) میں مہارت حاصل کروں مجھے آسمان سے متعلقہ امور سے بڑی دلچسپی ہے۔ بالآخر وہ لڑکا بڑے شوق سے اس فن کو حاصل کرنا شروع کر دیتا ہے، اس کی راتیں یوں گزرنے لگیں کہ وہ طاقت ور دور بینوں کے پیچھے بیٹھ جاتا اور ستاروں

کے مخصوص امتیازی۔ . . کا پتہ چلانے کی کوشش کرتا ہے، ایسے ستارے جن کا ہم لوگوں سے فاصلہ بہت بڑھ چکا ہے، ہزاروں سال نوری وہ ہم سے دور ہیں۔ اس کی پوری کوشش یہ رہنے لگی کہ ان ستاروں کا وزن، ان کا حجم (VOLUME) ان کے مدار (ORBIT) ان کے زمین سے فاصلوں کو حساب اور ریاضی کے دقیق۔۔۔ (IVLINE) فارمولے بتانے کے معین کر دے۔

وہ چاہتا ہے کہ یہ پتہ چلا لے کہ یہ مٹیائے رنگ کی کہکشاں کیا چیز ہے جو راتوں کو آسمان پر دکھائی دیتی ہے؟ آیا ہر کہکشاں اپنی جگہ پر بنی بنائی ایک مستقل دنیا ہے یا وہ ایک عالم ہے جو وجود میں آ رہا ہے؟ وہ دنیا ہماری اس دنیا کے مانند ہے یا اس سے مختلف ہے؟ وہ مسلسل اسی قسم کے سوالات کا جواب حاصل کرنے کے لئے سوچتا رہتا ہے۔ لیکن اسے اپنی اس محنت میں لطف آتا ہے وہ اپنی مشغولیت سے خوش اور مطمئن رہتا ہے۔ وہ یہ بخوبی جانتا ہے کہ ان ستاروں کا اس کی اور اس کے ہم جنس لوگوں کی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہے، وہ اس میں بالکل کوئی اثر نہیں کرتے ہیں۔ سو سکتا ہے کہ وہ جس ستارے کے خصوصیات معلوم کرنا چاہتا ہے اور زمین سے بہت دور جس کو سمجھ رہا ہے ہزاروں برس پہلے فنا ہو چکا ہو یا یہ اس کی بھیلی روشنی اور کرنیں ہیں جو فضا میں پھیلی ہوئی ہیں اور اب بھی ہم تک پہنچ رہی ہیں، انہی سے اس ستارے کے وجود کا پتہ چلتا ہے۔ اس سبب کے باوجود اس لڑکے کا جی چاہتا ہے کہ وہ کسی طرح یہ جان لے کہ اُن انتہائی دور آسمانی مقامات پر کیا ہے اور اس وسیع عالم کے موٹے اور گہرے پردے کے پیچھے کیا اسرار و رموز چھپے ہوتے ہیں۔ اس تحقیقی شربت کا مزہ اس کے منہ میں اتنا میٹھا اور خوشگوار ہے کہ اس کے نزدیک اس میں کوئی مفائقہ نہیں ہے کہ وہ اپنی تمام عمر عزیز کو اس راستے میں صرف کر دے۔

توجہ کے قابل یہ بات ہے کہ انسانی سماج کے تمام لوگ اس طرح کے اشخاص کے
نارہ تیارہ اور نو بنو تحقیقات کے منظر اور ان کا پتہ چلانے کے مشتاق رہتے ہیں۔
انہیں ان کی اطلاع پا کر لطف آتا ہے۔

اب ہر منصف مزاج شخص سے یہ سوال کرنے کا محل ہے کہ آخر اس شخص کے لئے
کونسا محرک تھا کہ وہ اپنے بچنے سے لے کر زندگی کے آخری لمحات تک ہر علم و اطلاع
حاصل کرنے کی کوشش کرتا رہے؟ آیا اس کے مادی فائدوں نے، روٹی، کپڑے، گھر
اور دوسرے ضروریات زندگی نے اس کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ چالیس پچاس
کی عمر میں مختلف تجربہ گاہوں کے اندر رہ کر تحقیق اور آزمائشیں کرتا رہے؟ آیا ذرائع
پیداوار کے کیفیات اس طالب علم سے فرمائش کرتے ہیں کہ وہ ایسے واقعات کی کھوج
کرے جو دور دراز مقامات پر پیش آتے رہتے ہیں؟ انہوں نے اس بچہ کو حکم دیا کہ
وہ سڑک پر کھڑے لوگوں سے جا کر پوچھے کہ کیا واقعہ پیش آگیا ہے؟ کار کے نیچے
جو بچہ دب گیا ہے، وہ مر گیا یا زندہ ہے؟ آیا اقتصادی حالات نے اس لڑکے کو تیار
کیا کہ وہ علم ہیت (ASTRONOMY) حاصل کرے اور ان عظیم الشان کھکشاؤں
کے خصوصیات کی بابت تحقیقات کرے؟

ہو سکتا ہے کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ اس کی سمجھ میں نہیں آیا، وہ صحیح فیصلہ نہیں
کر سکا تو دوسرے لوگوں نے اس کے کام سے کیوں دل چسپی؟ انہوں نے اس کے
تحقیقات کی کیوں قدر کی؟

یہی ایک شخص تھوڑی سی ہے جس کو آسانی باتوں کے جاننے کا شوق ہے۔ ایک پورا
طبقہ ہے جو اپنا پورا وقت جیونٹیوں یا شہد کی مکھیوں کے خصوصیات جاننے میں
صرف کر دیتا ہے کسی کو سمندری جانوروں کے حالات معلوم کرنے کا شوق ہے
کوئی سا ہا سال پرندوں کی بابت معلومات حاصل کرتا ہے۔ کوئی زمین کی

کھدائیاں کر کے گزشتہ قوموں کے تہذیب و تمدن سے آشنا ہونا چاہتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ جس وقت انسان نے یہ محسوس کیا کہ وہ موجودات عالم سے خود فائدہ اٹھا سکتا ہے تو اس نے ان کے دل میں چھپے ہوئے بھیدوں کی کھوج شروع کی۔ تاکہ وہ اس راستے سے اپنی مادی ضرورتوں کو پورا کرے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مختلف قسم کے علوم و معارف حاصل کرنے کا اصلی محرک یہ ہے کہ انسان فائدے حاصل کرنا اور اپنے ضروریات زندگی کو پورا کرنا چاہتا ہے کیونکہ انسان کو طرح طرح کے معلومات حاصل کرنے کا شوق اس وقت پیدا ہوا ہے۔

جب اسے اطمینان بخش طریقے سے زندگی بسر کرنے کا مفہوم ہی معلوم نہیں تھا جب اسے یہ پتہ ہی نہیں تھا کہ موجودات عالم کا اس کی مادی زندگی سے کیا تعلق ہے یہ باتیں جاننے کے بعد بھی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انسان نے تحصیل علم کے سلسلے میں قسم کے حدود نہیں قائم کئے کہ کونسا علم اس کی مادی زندگی کے لئے مفید ہے اور کس کا کوئی تعلق اس کی مادی زندگی سے نہیں ہے۔ اس کے پیش نظر ہمیشہ "علم برائے علم" کا اصول رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علوم و فنون کی دونوں قسموں نے ایک دوسرے کے پہلو پہ پہلو اور شانہ بشانہ ترقی کی ہے۔

فلسفہ کی حقیقت اور روح بھی غالباً یہی ہے کہ انسان کی یہ دیرینہ آرزو پوری ہو جائے، شاید فلسفہ کی اس سے بہتر سپردھی سادھی کوئی دوسری تعریف نہیں ہو سکتی کہ وہ انسان کے تحصیل علم کے جذبہ فطری کے تقاضوں کو پورا کرنے کا نام ہے۔ بدیہی بات ہے کہ وہ انسانی تاریخ جس کے بنیادی محرکات کی فہرست میں یہی تحصیل علم کا جذبہ فطری ہوا اس تاریخ سے جدا گانہ ہے جس کا سرچشمہ ذرائع پیدا کا اوتنا بدلتا ہوا ڈھنگ اور مختلف طبقات کی باہمی جنگ ہو۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نظریات اور عقائد کی راہ میں انسان کے جذبہ فداکاری

پر بھی کچھ روشنی ڈال دی جلتے۔

۲۔ اپنے نظریات و عقائد کے لئے فداکاری اور قربانی کا جذبہ

گزشتہ اور موجودہ انسانی تاریخ کا جب گہرا مطالعہ کیا جاتا ہے تو یہ بات ماننا پڑتی ہے کہ جس وقت انسان کسی چیز کا معتقد ہو جاتا اور اس پر دل سے ایمان لے آتا ہے تو پھر اس کے راستے میں کسی طرح کی قربانی اور فداکاری سے دریغ نہیں کرتا ہے۔ اس سے بحث نہیں کہ وہ عقیدہ حقیقت کے مطابق ہو یا اس کے مخالف ہو۔ ممکن ہے کہ کوئی عقیدہ انسان کے مادی فوائد کا بھی باعث بن رہا ہو، لیکن ایسا بھی بہت زیادہ ہوتا ہے کہ وہ ان کی مخالف سمت میں واقع ہوتا ہے۔ اس سے وابستگی کی وجہ سے مادی طور پر اسے نقصان پہنچتا ہے۔ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ کسی عقیدے کی بنا پر انسان کو نہ کوئی مادی فائدہ پہنچتا ہو اور نہ اس اس کا کوئی نقصان ہوتا ہے۔

ان تینوں صورتوں میں اس عقیدے کا مالک شخص کسی اندرونی تحریک کی بنا پر اپنا فریضہ سمجھتا ہے کہ اپنے آخری قطرہ خون تک اس راستے میں قربانی پیش کرے، صرف اپنی جان نہیں، بلکہ اپنی اولاد تک کو اپنے عقیدے کے اوپر قربان کر دے اور کسی بڑے سے بڑے اپنے مادی فائدے کی پروا نہ کرے، یہ ضروری نہیں ہے کہ ہمیشہ یہ عقیدہ کوئی مذہبی عقیدہ ہو۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان اپنے فلسفی یا سیاسی یا سماجی عقیدے کی راہ میں بھی بڑی سے بڑی قربانی پیش کرنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔ یہ ایک واضح حقیقت ہے جس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ اس طرح کا جذبہ بلا استثنا تمام افراد انسانی میں پایا جاتا ہے۔ تاریخ عالم کے صفحات پر اس کے نمونے بڑی کثرت سے بکھرے ہوئے ہیں، مختلف انسانی معاشروں کے

درمیان جو خونی انقلابات برابر آتے رہے ہیں، مختلف طبقات کے درمیان جو ہولناک خونریز لڑائیاں ہوتی رہی ہیں، ان کی زندگی کے مختلف شعبوں میں جو عظیم انسان تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں، ان سب سے اکثر کا سرچشمہ یہ جذبہ اخلاص ہے۔ ہم برابر اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ مختلف طرح کے عقائد و نظریات کے پیرو اشخاص ان کی راہ میں بڑے اخلاص اور بے لوثی کے ساتھ جانی اور مالی قربانیاں پیش کرتے ہیں۔ وہ اسے اپنے لئے سرمایہ افتخار سمجھتے ہیں۔ صرف ہم نے ہی نہیں، بلکہ ماضیت تاریخی کے اصولوں کے طرفداروں نے بھی یقیناً اپنے دوران زندگی میں اس قسم کی بہت سی فداکاریاں دیکھی ہیں، بلکہ اس سے بڑھ کر کہا جاسکتا ہے کہ خود انھوں نے بھی اپنے عقائد و نظریات کی راہ میں بڑی گرانقدر قربانیاں پیش کی ہیں اور پیش کرتے رہتے ہیں جن کا سرچشمہ یہی مخلصانہ جذبہ فداکاری ہے۔ اس کے علاوہ کوئی مادی فائدہ ہرگز نہیں ہے۔

جب قرون وسطیٰ کی تاریخ کا مطالعہ کیا جاتا تو اس کے صفحات پر ایک عجیب و غریب اور عبرتناک واقعہ نگاہوں کو اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے۔ ایک ایسی عالمگیر جنگ کی تصویر آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے۔ جس نے بہت سی تبدیلیاں پیدا کر دیں ایسی عظیم جنگ جس کی آٹھ مرتبہ تکرار ہوئی۔ جس نے دو سو سال سے زیادہ مدت تک طول کھینچا۔ اس جنگ میں ایک طرف عیسائی صفت آرائے اور دوسری طرف مسلمان لیکن یہ معلوم ہونا چاہیے کہ یہ تمام خون خرابہ اور کشمکش ایک چھوٹے سے شہر کی خاطر تھی جس کا نام بیت المقدس ہے۔

”بیت المقدس“ جیسا کہ اس کے نام سے پتہ چلتا ہے ایک ایسا مقام ہے جو مذہبی حیثیت سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ عام طور پر مذہبی اشخاص اسے احترام کی نظر سے دیکھتے ہیں، مسلمان، عیسائی اور یہودی یکساں طور سے اس کو مقدس اور محترم

سمجھتے ہیں۔ اس کی زیارت کر لینا ان کے لئے ایک سعادت اور افتخار ہے، لیکن اس تقدس کے باوجود اپنی مادی اور جغرافیائی حیثیت سے اسے کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں ہے۔ جن لوگوں کو اس شہر کی جغرافیائی حالت کا پتہ ہے، وہ بخوبی جانتے ہیں کہ بیت المقدس صرف اپنے مادی اور اقتصادی پہلو سے ہرگز اس قابل نہیں ہے کہ دنیا کی بڑی بڑی قومیں اس کی خاطر ایک دوسرے سے گتہ جائیں اور دنیا کے بادشاہ اس کی طرف توجہ کریں، چہ جائیکہ اس کے لئے آپس میں خون خرابہ ہو اور لاکھوں جانیں تلف ہوں۔

بیت المقدس فلسطین کے شہروں میں سے ایک شہر ہے۔ خود فلسطین کی آبادی کل جمع تقریباً بیس لاکھ ہے۔ بیت المقدس کے رہنے والوں کی تعداد ایک لاکھ کے لگ بھگ ہے۔

اس مقدس شہر کی آب و ہوا بھی خوشگوار نہیں ہے۔ وہاں پانی بھی فراوانی کے ساتھ موجود نہیں ہے بلکہ بعض مقامات پر تو قحط آب ہے، البتہ اس کا مغربی حصہ نسبتاً بہتر اور زرخیز ہے۔ اس میں تمام طرح کے غلے پائے جاتے ہیں۔ پھل بھی وافر مقدار میں موجود ہیں اس ملک کی بندرگاہوں کے نام ”غزہ“، ”قاہ“، ”عکاہ“ اور ”حیفاہ“ ہے جنہیں سابق زمانے میں کاروباری لحاظ سے خاص اہمیت حاصل تھی، لیکن بیت المقدس کو یہ حیثیت بھی حاصل نہیں ہے کیونکہ وہ علاقائی سمندر سے بہت دور واقع ہوا ہے۔

جو چیزیں فلسطین سے دوسرے ملکوں میں فروخت کے لئے بھیجی جاتی ہیں وہ بھی زیادہ نہیں ہیں وہ گنتی کی کچھ چیزیں ہیں، جیسے کیلا، برتقال، روغن، زیتون اور بعض کھسائی اور لمبی دوائیں۔

بہر حال اس بات میں کوئی شک و شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ عیسائی جنگ (RUSAD) کا کوئی تعلق بیت المقدس کے چھوٹے شہر کی مادی حالت سے نہیں تھا، بلکہ اس

کی صرف نمبر ہی حیثیت اور اہمیت وہ تھی جس کی وجہ سے عیسائی اور مسلمان دونوں قومیں اس سے دستبردار ہونے کے لئے تیار نہیں تھیں۔ اسی کی بنا پر عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیاں یہ خونریز جنگ ہوئی۔

اس عظیم جنگ اور خونریزی کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ہر سال مغربی قومیں بیت المقدس کی زیارت کے لئے جایا کرتی تھیں۔ بڑے عرصہ تک عیسائی وہاں بڑی آزادی سے جاتے۔ جب تک چاہتے قیام کرتے اور اپنے طریقہ سے اس کی زیارت کیا کرتے تھے، لیکن جب فلسطین ترکوں کے ہاتھ میں آیا تو انھوں نے سخت گیری سے اس سلسلے میں کام لینا شروع کیا، یہاں تک کہ عرب عیسائیوں کو بھی انھوں نے مستثنیٰ نہیں کیا۔ سب پر پابندی عائد کر دی کہ وہ بغیر باقاعدہ ویزا حاصل کیے۔ فلسطین میں نہیں داخل ہو سکتے۔ غراب کی حکومت کے زمانے میں عیسائی بیت المقدس میں گاتے بجاتے اور اس طرح وارد ہوتے تھے کہ ان کے ہاتھوں میں مشعلیں ہوتی تھیں، لیکن ترکوں نے انھیں مجبور کیا کہ وہ نہایت ذلت کے ساتھ بیت المقدس میں داخل ہوں اور ہر قسم کی سختی ان کے حق میں روا رکھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ پوری عیسائی قوم نے مل کر لیا کہ وہ بیت المقدس کو کسی نہ کسی طرح مسلمانوں کے ہاتھ سے چھین لیں گے جو ان کے حساب سے کھارے میں شامل تھے۔ بالآخر بیت المقدس کی وائزاری کے لئے رٹنا کار عیسائیوں کی ایک فوج تیار ہوئی جس کی تعداد تیرہ لاکھ تھی۔ جوش و خروش کا یہ عالم تھا کہ لوگوں نے اپنا مختصر سا اثاثہ فروخت کر ڈالا اور بہشت میں اپنا گھر بنانے کی غرض سے یہ فوج مسلمانوں سے مقابلے کے لئے تیار ہو گئی۔ یہ عظیم اور حیرت انگیز لشکر جس کی مثال تاریخ کی نگاہوں نے کبھی نہیں دیکھی تھی فلسطین کو آزاد کرانے کے واسطے روانہ ہو گیا، لیکن یہ لوگ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکے اور ان کی اکثریت مسلمانوں کے ہاتھوں سے قتل ہو گئی۔ ان تیرہ لاکھ اشخاص میں

رف ایک لاکھ مسلمانوں کے ہاتھ سے بچ کر صحیح و سالم قسطنطنیہ پہنچ سکے
ان رضا کاروں کی شکست کھا جانے کے بعد ان کی مدد کے لئے باقاعدہ تربیت
درج بورپ کے ناٹمی گرامی جرنلوں کی قیادت میں پہنچ گئی جس کی تعداد سات
ہوئی۔ یہ بالآخر اپنے مقصد میں کامیاب ہوئی اور اس نے بیت المقدس پر قبضہ کر لیا۔
یوں نے جس بے رحمی سے وہاں قتل عام کیا ہے، وہ انتہائی افسوسناک
ہے اور شرمناک بھی۔

بہتر ہے کہ عیسائیوں کی اس "مجاہد" فوج کے حیرت انگیز مظالم کا ذکر ایک مسیحی
نازیبانی درج کیا جائے جو خود انکا مذہبی راہنما بھی تھا؛ وہ لکھتا ہے۔

"جس وقت ہمارے فوج شہر میں داخل ہوئے تو ایک عجیب و غریب
درخونناک سماں مسلمانوں کی آنکھوں کے سامنے آ گیا۔ انھوں نے دیکھا
ان کے آدمیوں میں سے کچھ لوگوں کے جسم سے سر جدا کر دیئے گئے ہیں۔ یہ
نسبیت بہت معمولی اور ہلکی تھی۔ بعض لوگوں کے سر اور چہرے گولیوں سے پھینکی
ہو گئے تھے۔ انھوں نے اپنے گواہی دینے والی دیواروں سے زمین پر گرا دیا
تھا بہت سے زخمی، زخموں سے چور چور زمین پر پڑے ہوئے تھے جنہیں ہم
نے آگ سے جلا دیا۔"

بیت المقدس کی سڑکوں اور وہاں کے میدانوں میں کئے ہوئے سروں اور
درہم لکھنوں کے ٹیلے نظر آ رہے تھے جن پر چڑھ کر لوگ آ جا رہے تھے۔ دست
زار مسلمان جنہوں نے ایک مسجد میں پناہ لے لی تھی، ان سب کو عیسائیوں
نے تہ تیغ کر دیا سلیمان کی پرانی عبادت گاہ میں اس طرح خون بھرا ہوا
تاکہ مقتولین کی لاشیں اس میں غوطہ کھا رہی تھیں بلکہ تیر رہی تھیں۔
جیسے جسم جن کے سر اور ہاتھ پیر کاٹ ڈالے گئے تھے اسی طرح کئے ہوئے اعضاء جسم

اتنی بڑی مقدار میں اکٹھا ہو گئے تھے کہ تشخیص کرنا اور پہچاننا غیر ممکن ہو گیا تھا، یہاں تک کہ خود عیسائی فوج جس نے یہ سب کچھ کیا تھا مقتولین کے خون کی بو اور بھاپ سے عاجز ہو گئی تھی ۱۷

یقیناً اس حقیقت کا انکار نہیں کیا جاسکتا کہ عیسائیوں کی اس مذہبی فوج میں اشخاص بھی شامل تھے جو اپنے حب دل خواہ طریقے سے زندگی نہیں بسر کر رہے تھے کی دلی آرزو تھی کہ ان کا معیار زندگی ادب نچا ہو۔ وہ اس کے پورا کرنے کے لئے ادھر ادھر بات پیرا رہے تھے۔ لیکن اس فوج کے زیادہ تر لوگ اپنے اس اقدام مقدس نامی جہاد سمجھ رہے تھے۔ وہ پورے اخلاص اور بے لوثی کے ساتھ اپنے سرہتھیلو کر اپنے گھر سے باہر نکل آئے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان کا مقصد دوسروں کی جان لینا ہی نہیں بلکہ جان دینا بھی تھا۔ انھوں نے مسلمانوں پر جو خلاف انسانیت زیادتیاں ان کا محرک بھی خالص جذبہ مذہبی تھا۔ ان عیسائی رضا کاروں اور فوجیوں کی مادی حالت عام طور پر اطمینان بخش تھی، وہ اپنی اقتصادی حالت بہتر بنانے کے جان دینے اور جان لینے پر تیار نہیں ہو گئے تھے، صرف اپنے معیہ میت اور کوہ کفارہ یعنی مسلمانوں کے نجس اور ناپاک چنگل سے نکلنے کی غرض سے قربانی اور فداکاری کے واسطے تیار ہو گئے تھے۔

تقویت ہلال کے بارے میں کچھ ضروری باتیں

مولانا ہرمان الدین سنجلی صاحب

اللہ الرحمن الرحیم . الحمد لله رب العالمین والصلوة

السلام علی رسولہ الامین محمد وآلہ وصحبہ اجمعین ۵

جدید وسائلِ راحت و اسبابِ آسائش کی فراہمی اور فراوانی نے جہاں زندگی
 صحت بنا دیا ہے وہیں بعض مسائل پیدا کئے اور ذہنی انتشار کے اسباب
 بنائے ہیں۔ ان مسائل و اسباب میں خبر رسائی کے جدید ذرائع نیز رسدگاہوں
 اور ان کی فراہم کردہ اطلاعات بھی ہیں۔ یہ چیزیں اپنے اندر بہت سے
 پہلو رکھنے کے ساتھ بعض دوسرے اثرات مرتب کرنے کا سبب بھی بنتی
 ہیں مثلاً کسی جگہ چاند ہو جانے کی ریڈیو کے ذریعہ موصول ہونے والی خبر یا ٹیلی
 ویژن کی خبر جہاں پہنچتی ہے۔ اور کہاں نہیں پہنچتی؟۔ وہاں۔ ایک
 قسم کا اثر پھوٹتی اور ٹھوگا انتشار کا سبب بن جاتی ہے۔ کم و بیش ایسی ہی صورت
 رسدگاہوں کی طرف سے جاری کردہ۔ چاند کے بارے میں اطلاعات کے نتیجہ
 پیدا ہو جاتی ہے۔ حالانکہ چاند، خواہ عید کا ہو یا رمضان کا اس سے براہِ راست
 سے احکام شریعیہ وابستہ ہیں، اس لئے ہوتا ہے چاہئے کہ جس طرح نماز، روزہ

وغیرہ عبادات کے مسائل میں صرف شریعت کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اسی طرح چاند اور اس سے متعلق تمام امور میں بھی تنہا اسی کی طرف متوجہ ہوا جاتے اور اسے راہنمائی حاصل کی جاتے۔

اس بارے میں شریعت کی تعلیمات و ہدایات کیا ہیں؟ یہ جاننے کے لئے راقم الحروف اپنی ہی ایک سترہ سال پہلے لکھی تحریر کا نقل کر دیتا ہوں سمجھنا ہے۔

”اسلامی احکامات سے معمولی آگاہی رکھنے والوں پر بھی یہ بات مخفی نہ ہو کہ اسلام تمام امور میں سادگی و بے تکلفی اور فطری طریقے اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے اور ہر ہمہ گیر مذہب کے لئے ایسا کرنا ضروری بھی ہے۔ کیونکہ آلات اور فنی حقائق کے جاننے والے لوگوں اور اس سے متعلق ضروری چیزوں کا ہر جگہ مہیا ہونا یقینی ہوتا، اگر ان فنی اصول و آلات پر احکام شرعیہ کا دار و مدار ہوتا تو وہ بہت سے بلکہ شاید اکثریت کے لئے ناقابلِ عمل ہو جاتے بلکہ بہت سے احکام آلات کی ایواندگی دریافت تک ناقابلِ عمل رہتے اور سینکڑوں بلکہ شاید ہزاروں بعد ان پر عمل کرنے کی توجہ آتی۔

اسلام جس کے مخاطب کالے اور گورے دیہاتی و شہری، آبادیوں سے اور وسائل زندگی سے مہجور، صحرا، انور و بادین، نشین اور خلا باز و کوہ پیما، غرہ ہر طرح اور ہر سطح کے لوگ ہیں، ایسے مذہب کے قوانین میں سب ہی کی راء کی گئی ہے، اس وجہ سے ہر عمل کا وہ طریقہ بتایا گیا ہے جو سب کے لئے آسان اور اس کی تعمیل تکلیف والا لایطاق کا مصداق نہ ہو۔ یہی سبب ہے کہ شریعت کے وہ جن کا تعلق خاص وقت سے ہے (مثلاً نماز) ان کے لئے سورج کے طلوع و غروب، اس استواء و انحراف کو معیار بنایا گیا ہے، اسی طرح مہینوں سے وابستہ احکام کے لئے

ن رویت رکھلی آنکھوں سے نیا چاند نظر آنے کو چاند کے افق پر موجود ہونے کو نہیں مدعا حکم
 پر دیا گیا، کیونکہ چاند سورج کی روشنی کے ذمہ منارے ہیں جن کی تابانی و ضیا پاشنی
 ان کے وجود سے سارا عالم اور اس کا ہر ہر گوشہ منور و مستفید ہو رہا ہے نیز ان
 کے ہر جگہ پہنچ رہا ہے۔ ہوالذی جعل الشمس ضیاء والقمور نوراً وقد رآ
 تازل لتعلموا عدد السنین والحساب ما خلق الله ذالک (الک
 الحق (سورۃ یونس ایٹھا ۵۱)

چنانچہ رمضان و عید کی آمد و رفت کے لئے صحیح احادیث میں وہی فطری اور
 سادہ اصول بتایا گیا ہے جو اسلامی تعلیمات کا تقاضہ ہے۔ یعنی قیمتی چیزوں کی فراہمی
 آلاتِ رصدیہ اور علم حساب کی احتیاج کے بغیر یہ مسئلہ حل کیا جاسکے۔ اسی لئے حکم دیا
 گیا۔ "صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان اعنی علیکم فاقطروا
 ثلثین" مطلب یہ ہے کہ دو درمیان و دیگر آلاتِ رصدیہ و قواعد حسابیہ سے مدد لینے
 کی ضرورت نہیں۔ اور نہ ان کے لئے کسی پریشانی میں مبتلا ہونے کی حاجت
 بلکہ جب نیا چاند ۲۹ کو نظر آجاتے تب روزہ رکھنا شروع کر دیا جائے (اگر رمضان
 چاند ہے) اور عید کر لی جائے (اگر عید کا مہینہ ہے) اگر چاند نظر نہ آئے تو تیس دن

۱۔ یہ حدیث صحیح مسلم ج ۱ (کتب خاندان طہ) میں ہے بخاری شریف ج ۱ میں بھی اسی کے ہم
 معنی روایت ہے اسی سے ملتے جلتے الفاظ دیگر احادیث میں بھی ملتے ہیں مثلاً صوموا لرؤیتہ وافطروا
 لرؤیتہ، نیز۔ "اذا رآتموا کافصوموا اذا رآتموه فافطروا فان اعنی علیکم فاقطروا
 ثلثین" (بخاری ج ۱، مسلم ج ۱) اسی سے یہ بات بھی معلوم ہو جاتی ہے کہ ہلالِ رمضان و
 عید کا (یا کسی بھی مہینہ کی پہلی تاریخ کا) پیشگی حساب طریقہ سے تعین کرنا عریضہ طریقہ
 ہے چنانچہ اس پیشگی تعین کی بنیاد پر تسلیم کی گئی عید یا رمضان کی آمد شرعاً درست نہ ہوگی۔

پورے کر لینے کے بعد اگلا دن اس... کے لئے خود ہی متعین ہے۔

مذکورہ بالا اقتباس کے اس پہلو پر خاص طور سے غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مہینہ کی آمد کو نئے چاند کی رویت (کھلی آنکھ سے دیکھ لئے جانے) پر موقوف رکھا ہے۔ یعنی چاند کا افق پر موجود ہونا یا اس کے نظر آنے کے صرف عقلی امکان پر دار و مدار نہیں رکھا۔ یہ بات اگرچہ مذکورہ بالا حدیث کے الفاظ فان اغمی علیکم سے بھی معلوم ہو رہی ہے۔ کیونکہ اس تعبیر کا واضح مفہوم یہی ہے، کہ ممکن ہے، چاند افق پر موجود ہو لیکن کسی رکاوٹ بادل یا گرد و غبار کی وجہ سے ۲۹ کو نظر نہیں آ رہا ہے تو بھی شرعی حکم یہی ہے کہ تیسرے دن پورے کر لینے کے بعد اگلا مہینہ شروع کیا جائے، لیکن سنن ابوداؤد و ترمذی میں جو الفاظ حدیث ملتے ہیں ان سے یہ پہلو اور زیادہ واضح بلکہ متعین ہو جاتا ہے کہ اس کے علاوہ کسی اور معنی کی گنجائش ہی نہیں رہ جاتی۔ یہ اگلی بحث بھی راقم کی کتاب "روایت ہلال کا مسئلہ" سے ہی ماخوذ ہے۔

سنن ابی داؤد میں ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا حتى تروا نهاراً صوموا حتى تروا فان حال دونہ عنما صمتم فاصوموا بعدة ثلاثین (ابوداؤد، ۳۱۸۱، مطبع مجیدی کانپور)

یعنی رمضان کا نیا چاند دیکھے بغیر روزہ نہ رکھو، پھر رمضان کے مہینہ کی آمد کے بعد) برابر روزہ رکھتے رہو جب تک اگلا چاند (عید کا) نہ دیکھ لو۔ اگر چاند کے

۱۔ روایت ہلال کا مسئلہ، (مفت سید محمد برہان الدین سنہلی شائع کردہ مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ ۱۳۹۱ھ)

نظر آنے میں بادل حائل ہو جائے تو تیسٹ کی گنتی مکمل کر لو۔

اور ترمذی کی روایت یہ ہے: (مشۃ ۱۷۱) مکتبہ رحیمیہ - دیوبند

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا
عنان حال دونه عناية فأكملوا ثلاثين يوماً، ترمذی کی روایت
کا مفہوم بھی ویسی ہے جو ابو داؤد والی حدیث کا ہے، البتہ ترمذی کے الفاظ رعایا
یا وہ عام ہیں۔ ان الفاظ کے اندر بادل، گرد و غبار وغیرہ حسب وہ چیزیں شامل
ہیں جو چاند کے نظر آنے میں رکاوٹ بنیں۔

وعناية، کی تشریح کے لئے دیکھئے مجمع البحار ص ۸۵ (دائرة المعارف، حیدرآباد)
اور المسند، مادہ "عناية"۔

ان الفاظ حدیث سے اس کے علاوہ اور کوئی مفہوم نکل ہی نہیں سکتا کہ اگر
چاند افق پر موجود بھی ہے۔ مگر اس کے کھلی آنکھوں سے نظر آنے میں بادل یا اور
کوئی چیز حائل ہو گئی ہو۔ اور چاند نظر نہ آ سکا ہو۔ تو ایسی صورت میں بھی شرعیہ
کا حکم یہی ہے کہ تیس دن پورے کر لئے جائیں۔ اس سے یہ بات بھی روز روشن
کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ مہینہ کی آمد و رفت کا دار و مدار شرعیہ پر ہے
نئے چاند کے دیکھ لینے پر ہے، اس کے افق پر موجود ہونے یا امکانِ رؤیت پر
نہیں ہے۔ اور اسی سے یہ بھی معلوم بلکہ ثابت ہو جاتا ہے کہ حسابی طریقہ یا آلات
رصد یہ کے ذریعہ ثابت ہونے والا چاند، شرعی احکام کے لئے بنیاد نہیں بن سکتا،
کیونکہ آلات اور حسابی قواعد کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ نئے چاند کا امکان
ہے۔ اس لئے عموماً فقہی کتابوں میں "تولید ہلال" یا "واو" سے قیاس
و غیرہ جیسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ انگریزی میں اسے نیو مون، New Moon
کہتے ہیں۔ درحقیقت چاند اپنی رفتار کے خاصی مرحلہ میں سورج کے انکل مجاذ

میں آجاتا ہے۔ داسی لئے یہ حالت قرآن شمس و قمر بھی کہلاتی ہے (اور چاند کا
ظاہری وجود قطعاً پھپھاتا ہے گویا سورج کے روشن جسمانی دائرہ کے اندر غائب
ہو جاتا ہے۔ یہ کیفیت دو تین منٹ رہتی ہے اس کے بعد تدریجاً دونوں کے درمیان
دور کی ہوتی ہے تو پھر چاند کا ظاہری وجود نمایاں ہونے لگتا ہے اور تقریباً بیس
گھنٹہ بعد قابل رویت بن جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ چاند کی مذکورہ بالا حالتیں، ولادت سے لے کر قابل رویت
ہونے تک شرعی احکام کے لحاظ سے ناقابل التفات ہیں البتہ جب رویت ثابت
ہو جائے تب وہ مدار حکم بنے گی، اس سے پہلے نہیں بٹانے کی ضرورت نہیں کہ
آلات اور حسابی قواعد رویت، آنکھ سے دیکھنے، کام نہیں کر سکتے اور شرعی
احکام رویت پر موقوف ہیں۔ یہ بات اگرچہ احادیث پر بالاسے ہدایت اور صراحت
ثابت و معلوم ہو رہی ہے کہ پھر مزید کسی تائید کی ضرورت نہیں رہتی لیکن
مزید اطمینان کے لئے یہاں ایک مشہور شامی فقیہ علامہ امین عاصم بن
صاحب ردالمحتار کا بیانیہ نقل کیا جا رہا ہے۔

مسرح به علماء ذہ . عدم الاعتماد على قول أهل النجوم
في قولهم من ذلك مبني على أن وجوب الصوم
معين بروية الهلال، الحديث عدم الروية وتوليد
الهلال ليس مبني على الروية بل على فرائضه .
وأن كانت شريحة في نفسه لكن إذا كانت ولادت
في ليلة كذا فتقديري فيها فلا وقد لا يرى في
الشارع علق الوجوب على الروية لا على الولادة .

جیسا کہ اوپر متعدد بار ذکر آیا، رویت ہلال کا ثبوت آلات و حسابی قوید سے نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ مذکورہ بالا دلائل سے یہ حقیقت پوری طرح ثابت معلوم ہو جاتی ہے مگر خدا کی شان دیکھئے کہ جدید ترین ذرائع معلومات سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔ پاکستان کے ایک مشہور صاحب قلم عصری تعلیم یافتہ شیخ عبداللہ صاحب جن کے متعدد قابل قدر مقالات، رویت ہلال کے موضوع پر شائع ہو چکے ہیں اور ان سب کا مجموعہ رسالہ کی شکل میں لندن سے شائع ہوا ہے، موصوف نے یونیورسٹی آف لندن آئیر ویٹری کے شعبہ فزکس و فلکیات کے اسسٹنٹ ڈائریکٹر سے اس موضوع پر خط و کتابت کر کے معلومات حاصل کیں، ڈائریکٹر مذکور نے جو اس کا جواب دیا اس کا خلاصہ شیخ عبداللہ

پوری امت میں صرف چند حضرات ایسے گذرے جن کے بارے میں نقل کیا گیا ہے کہ وہ حسابی طریقہ سے بھی نئے چاند کے ثبوت کے قائل تھے لیکن جمہوریت نے یہ قول دلائل کثیرہ کی بنا پر رد کر دیا ہے، اس کی تفصیل بھی راقم کی کتاب "رویت ہلال کا مسئلہ" میں دیکھی جاسکتی ہے۔ یہاں یہ بات بھی لائق توجہ ہے کہ آج حسابی قواعد اور آلات کی دریافت کے بعد رویت کا فیصلہ حسابی طور پر یا آلات کی بنیاد پر کیا جاتا ہے تو اس کا پورا امکان ہے کہ بادا وغیرہ کی موجودگی میں چاند کی رویت مان لی جاسکے اور حقیقت شرعی رویت نہ ہوتی ہو، اس طرح خیر القرون میں ہونے والی رویت جو حقیقی رویت پر ہی مبنی ہوتی تھی، غلط قرار پاسکتی ہے۔ کیا کوئی مسلمان یہ

تائید کرنے کی تیار ہو سکتا ہے؟

رسالہ کا نام ہے "رویت ہلال" موجودہ دور میں

ملنے کا پتہ 15 CHANDER ROAD - LCN

صاحب کے الفاظ میں یہاں مختصراً پیش کیا جا رہا ہے۔

”آپ (ضیاء صاحب) کے ... استفسار کے متعلق کہ آیا رصد گاہی سائنس داں کوئی ایسا معیار قائم کرنے کے قائل ہو چکے ہیں جس سے تیا چاند نمودار ہونے والی شام کی یقینی پیش گوئی کی جاسکے مجھے افسوس ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہے۔ آگے چل کر ڈاکٹر صاحب مزید لکھتے ہیں۔

در حقیقت رویت ہلال کے متعلق کوئی بھی مفروضہ قائم نہیں کیا جاسکتا۔ مجھے افسوس ہے کہ میرے خیال میں کوئی ایسا سائنسی طریقہ نہیں ہے جس سے اس موقع پر اسلام کی ضروری شرائط (آنکھ سے تیا چاند دیکھنے کی بابت) پوری کی جاسکیں (رویت ہلال ص ۱۵۱ از ضیاء الدین، لندن)

ضیاء الدین صاحب نے اپنے اسی رسالہ میں، مشہور عالم رصد گاہ گرین وچ کی سائنس ریسرچ کونسل کے فلکیاتی فرہاس کا ترجمہ بھی دیا ہے یہاں اس کا ایک حصہ نقل کیا جا رہا ہے۔

”ہرمہ ماہ نئے چاند کے پہلی مرتبہ نظر آنے والی تاریخوں کے متعلق پیش گوئی کرنا ممکن نہیں، کیونکہ ایسے کوئی قابل اعتماد اور مکمل طور پر مستند مشاہدہ موجود نہیں ہوتے جنہیں ان کا شرائط کو متعین کرنے میں استعمال کیا جاسکے جو چاند کے اول بار نظر آنے کے لیے کافی ہوں“ مزید لکھتے ہیں۔

یہ امر واضح ہے کہ رویت ہلال کے متعلق کوئی بھی پیش گوئی غیر یقینی ہوتی ہے۔ ان سب تفصیلات کے پیش نظر صادق و مصدق صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: ”اذا مئة امیة لا تکتب ولا تحسب الشہر وھذا ذی الحجۃ مئة تسعا و عشرين ومئة ثلاثین“ (بخاری ج ۱ ص ۲۵۶) مسلم ج ۱ ص ۳۳۲

معنویت و صداقت اور بھی . . . واضح و مدلل ہو جاتی ہے اور ثابت ہو جاتا ہے
امت مسلمہ کے لئے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت تک کے لئے جو
بول بتایا ہے وہ علمی طور پر بھی اٹل ہے۔

یہاں ایک سوال کا جواب دینا بھی مناسب معلوم ہو رہا ہے وہ یہ جب نمازوں
روزوں کے ابتدائی و انتہائی اوقات کی تحدید و تعیین کے لئے آلات و حسابی
ریقے و ضابطے (مثلاً گھڑیاں و جہترباں)، قابل اعتماد قرار دئے جاتے ہیں تو روایت
کتاب کے بارے میں انہیں قابل اعتناء کیوں نہیں سمجھا جاتا؟ اس کا ایک علمی جواب
یہ ہے کہ نمازوں کے لئے اوقات، طرف ہیں اور روزہ کے لئے رمضان "معیار"
ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نماز کا وقت بہت وسیع ہوتا ہے کہ مسنون طریقہ سے پڑھی
جاتے تو اس کا وقت کافی بچ جاتا ہے۔ یعنی حسابی طریقہ سے وقت کی تحدید و تعیین
کئے جاتے کی صورت میں غلطی کے امکان کی تلافی کا خاصا موقعہ اور وقت ملتا
ہے کہ حسابی طریقہ سے معلوم ہونے والے وقت سے (کچھ مؤخر کر کے نماز پڑھی جائے
اور پہلے ختم کر دی جائے۔ لیکن رمضان المبارک سے روزہ کا تعلق ایسا نہیں
ہے کہ احتیاطاً حسابی طریقہ سے رمضان کی آمدان لینے کی صورت میں غلطی کے امکان
کی تلافی کرنے کے لئے روزہ کو کچھ (مثلاً ایک دن) مؤخر یا مقدم کیا جاسکے، کیونکہ
اس سے ترک فرض یا ارتکاب حرام لازم آئے گا۔

علاوہ ازیں۔ جیسا کہ اوپر معلوم ہوا۔ رمضان المبارک وغیرہ کی آمد کا مدار شرعاً
روایت ہلالِ رآنکھ سے دیکھنے پر ہے اور یہ روایت (ایک خالص عملی چیز ہے۔

عدہ حسابی طریقہ سے نئے چاند کا فیصلہ درست سمجھنے والوں نے یہ کہنا شروع کر دیا ہے
کہ روایت کے معنی غلطی کے بھی آتے ہیں لہذا حدیث کا مطلب یہ لینا صحیح ہے کہ نئے چاند کا علم

حسابی یا نظریاتی نہیں ہے۔ کیونکہ حساب یا آلات زیادہ سے زیادہ رویت کا امکان بتا سکتے ہیں۔ رویت کے عملاً واقع ہونے یا نہ ہونے کی اطلاع نہیں دے سکے اور اب تو اس کی تائید جدید ترین رصد گاہوں کے اعلیٰ ذمہ داروں اور ماہرین کے اقوال سے بھی ہو گئی۔ (حوالے ابھی گزر چکے ہیں) اس کے برخلاف نماز، روزہ کے ابتدائی و انتہائی اوقات کا معاملہ ہے کہ وہ سورج کی حالتوں و اثرات پر موقوف ہے جو ہر سال کی متعین تاریخوں میں مقررہ شکل ہی کے اندر تقییدی طور سے ظاہر مرتب ہوتے ہیں ان میں تبدیلی نہیں ہوتی اس لئے ایک سال کے تجربات پوری عمر کے لئے کافی ہو سکتے ہیں۔

لیکن ان سب باتوں کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ اسلام کے فطری و طبی مذہب ہونے اور شرعی احکام کے عقل سلیم کے مطابق ہونے کا ایک تقاضہ یہ بھی ہے کہ اس میں کوئی بات ایسی نہ ہو جو فطرۃ صحت و عقل سلیم سے واقعہً ٹکراتی ہو جیسا کہ مشہور مالکی عالم اور مول فقہی شہرۃ آفاق کتاب الموافقات کے مصنف ابو اسحاق شاطبیؒ نے ثابت کیا ہے چنانچہ کتاب مذکور کا ایک عنوان بھی ہے، کل معنی لا یتقیم مع الاصول الشرعیۃ والقواعد العقلیۃ لا یجتمد علیہ (الموافقات مج ۱ فہرست۔ دار المعرفۃ بیروت، لبنان) اس بنا پر یہ کہنا اور سمجھنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ اگر بدیہی اور یقینی طور پر یہ ثابت ہو جائے کہ فلاں روز رویت ہلال کا عقلاً امکان نہیں ہے تو اس روز کی رویت ثابت

باقیہ حاشیہ ص ۱۰۱۔ ہو جائے تو لیکن ایسا کہنے والے عربی زبان سے ناواقف معلوم ہوتے ہیں کیونکہ رویت جب علم کے معنی میں آتا ہے تو اس کے بعد دو مفعول کا آنا ضروری ہے (یہاں حدیث میں ایک ہی مفعول ہے) علاوہ ازیں یہ کہ مفعول میں آئے الفاظ کے وہی مفہام حجت ہیں جو قرن اول سے آج تک جمہور علماء نے لئے ہیں ورنہ، صلاۃ، و صوم الفاظ کے مفہام بھی آسانی سے بدلے جا سکتے ہیں کہ صلاۃ بمعنی قیام اور صوم بمعنی عدم کلام خود قرآن مجید میں آتے ہیں تو کیا اس بنا پر نماز روزہ کی جگہ بیس دعا اور مون پرست اعلیٰ دینا درست ہوگا؟ دیکھو دعا سے پروردگار کی تمنا کشی تو

منا خلاف شریعت ہوگا۔ اس اجمال کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

اس سے قبل یہ وضاحت ضروری ہے کہ عقل کے خلاف، یا عقل سے متصادم نہ ایک بات ہے، اور عقل سے بالاتر ہو یا سمجھ میں نہ آنا دوسری بات (شریعت کے کسی حکم کا عقل کے خلاف نہ ہونا، اور پر بیان ہوا ہے، عقل سے بالاتر ہونے کی نفی گئی ہے) اسی کے ساتھ اور اسی سے متعلق ایک اور ضروری امر کا ملحوظ رکھنا بھی ناگزیر ہے وہ یہ کہ کسی چیز کے عقل صریح اور ہدایت کے خلاف ہونے کا فیصلہ کرنا بہت نازک کام ہے اس وجہ سے عوام اور خاص طور پر عقلیت زدہ لوگوں کو تو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس بارے میں کوئی فیصلہ دیں اور اسے معیار بنایا جائے، اگر اب ہوا تو پھر شاید شریعت کے بہت کم احکام و اوامر ایسے باقی بچیں گے جو عقل، کی سان پر چڑھا کر غیر معقول نہ قرار دئے جاسکیں یا ان میں کتر بیونت کر کے انہیں مسخ کرنے کی کوشش نہ کی جاسکے، بنا بریں یہ بہت ضروری ہے کہ اس بارے میں فیصلہ کرنے کا حق تنہا ان حضرات کی جماعت کو فرد کو دیا جائے جو ایک طرف علم صحیح میں رسوخ رکھتے ہوں دوسری طرف انہیں عقل سلیم سے بھی نصیحت وافر ملا ہو اور سب سے بڑھ کر یہ کہ مسئولیت عند اللہ اور آخرت کی جواب دہی کا نہ صرف انہیں یقین ہو بلکہ ہر وقت اس کا استحضار رہتا ہو!

یہ حقیقت شرعاً بھی تسلیم شدہ ہے کہ عقلاً جو بات ممکن نہ ہو یعنی محالات کے قبیل سے ہو۔ اس میں کسی ثقہ کی روایت یا شہادت بھی معتبر نہیں ہوتی بلکہ اس بات کے مردود اور نامعقول ہونے کی یہ ایک اہم علامت قرار دی جاتی ہے، چنانچہ اصول حدیث کی تمام اہم اور معتبر کتابوں میں ایک اصول یہ بھی بتایا گیا ہے۔

مثلاً مشہور حافظ حدیث ابن حجر کی شہرہ آفاق کتاب "مشرح منہج الفقہاء
 میں مرفوع حدیث کی پہچان بتاتے ہوئے کہا گیا ہے "من القرائن ان
 یدرک بہا الوضع ما یؤخذ من حال الراوی ومنہا ما یؤخذ
 حال المروی کأن ینکون مناقضاً لنص القرآن أو السنة الخ
 أو الإجماع القطعی" اور صریح العقل "اس اصول کی روشنی میں یہ بات
 ہو جاتی ہے کہ اگر کوئی ثقہ شخص بھی ہلال کی رویت پر ایسی صورت میں گواہ
 دیتا ہے جبکہ عقلاً رویت محال ہو تو اس کی گواہی رد کر دی جائے گی، اور عقل
 تقاضے پر عمل ہوگا۔ اصول ہیئت اور فلکیاتی مشاہدہ کی روش سے یہ بات
 ہے کہ چاند ہر مہینہ کے آخر میں کچھ دیر کے لئے بالکل سورج کے محاذی ہو جاتا
 (اسے قرآن شمس و قمر کہا جاتا ہے) اس وقت اس کی رویت ناممکن ہوتی ہے
 تدریجاً اس کی محاذات سے وہ علیحدہ ہو جاتا ہے علیحدگی کے کم سے کم ۱۷
 بعد یہ ممکن ہوتا ہے کہ چاند نظر آ سکے، چاند جب سورج کے محاذی ہو کر فطرتاً
 بڑھتا ہے یا محاذی ہوتا ہے تو اسے انگریزی میں "NEW MOON"
 عربی میں ولادت قمر (یا تولد قمر) کہا جاتا ہے چنانچہ فقہانے بھی یہی تعبیر
 کی ہے (مثلاً دیکھئے فقہ حنفی کی مشہور کتاب شامی ص ۲۱۹ ج ۱)

مزید یہ کہ مسلسل مشاہدہ سے ثابت ہے جس کے خلاف سالہا سال
 میں ایک بار بھی کوئی واقعہ نہیں ہوا کہ NEW MOON (ولادت قمر) کے کم
 ۱۷ گھنٹے بعد چاند قابل رویت ہوتا ہے (بلکہ عموماً بیس یا بیس گھنٹے
 ظاہر ہے کہ قابل رویت ہونے کے بعد ہی اس کی رویت ممکن ہے اس
 قبل نہیں یہ بات متعدد دساتند انوں نے کہی ہے جن میں بعض دیندار
 دساتنداں بھی ہیں۔ مثلاً پروفیسر محمد الیاس صاحب پروفیسر یلیشیا

پرسٹی جو اس لائق کے دنیا بھر میں تسلیم شدہ ماہر ہیں اور جنہوں نے ایک
 کم کتاب بھی انگریزی میں اسی موضوع پر لکھی ہے۔ جس پر گرین، ویچ، رسالہ
 مانتب ایڈیٹر نے بھی اچھی ڈرے دی ہے۔ کتاب کا نام ہے A MODERN
 GUIDE TO ASTRONOMICAL CALCULATIONS OF ISLAMIC
 - CALENDAR

یہ حقیقت مسلسل مشاہدہ کی بنیاد پر ہی تسلیم کی گئی ہے اور اس کا ذکر
 فقہاء کے یہاں بھی ملتا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ اگر کہیں یا کبھی کوئی شخص
 کی ولادت سے قبل یا چاند کی ولادت کے بعد گھر، اکھٹے کے اندر چاند
 یعنی کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ گویا ایک محال امر کا دعویٰ کرتا ہے جس کی بنا پر
 کا دعویٰ مردود اور ناقابل قبول ہوگا اور پر شرح نجۃ کے حوالے سے مذکورہ
 مدہ کی رو سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے، کیونکہ یہ دعویٰ ہدایت کے خلاف ہوگا۔
 ان اس بات کا ذکر بے محل نہ ہو گا کہ ہر سال گرین ویچ کی طرف سے شائع
 ہونے والے کلینڈر میں "NEW MOON" کا وقت دوہاں کے معیاری وقت
 لحاظ سے یا حسابی اور مشاہدات بنیاد پر (شائع کر دیا جاتا ہے۔ اور حسابی
 غلط سے پیشگی بھی اس کا یقینی تعین (ولادت گھر کا، مذکورہ تعین ممکن
 چنانچہ پروفیسر ایسا صاحب مذکور نے اپنی مذکورہ کتاب میں ۲۲ سال
 کلینڈر شائع کر دیا ہے، جس میں تقریباً چار علاقہ کے طول البلد اور عرض البلد
 معیار بنا کر اس میں ہونے والے "NEW MOON" کے وقت کا تعین
 گھنٹہ اور منٹ کی تحدید کے ساتھ کر دیا ہے جس کے خلاف ہوتا ممکن نہیں
 علوم ہوتا دانتک کے مشاہدات اور تجربات کی بنا پر، لیکن جیسا کہ مضمون
 شروع میں گذرا۔ اس کی بنیاد پر مہینہ کی آمد کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

اہل فن کے اقوال کی تائید

اہل فن کہتے ہیں کہ حساب رشمس و قمر کے رفتار کی بابت حساب قطعی اور یقینی ہوتا ہے، اس کی فی الجملہ تائید قرآن مجید کی بعض آیات سے ہوتی ہے بلکہ یہ قول ان آیات سے مستفاد معلوم ہوتا ہے مثلاً قرآن مجید میں ہے،

”وَسَخَّرَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ لِّأَجَلٍ مُّسَمًّى“ (سورۃ الرعد ۳)

”الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ“ (سورۃ الرحمن ۵) ”وَالْقَمَرُ قَدَرًا مَّوَدَّاهُ“

منازل“ (سورۃ ابراہیم ۲۲)

ان آیات کی تفسیر میں محقق علماء کے جو اقوال ملتے ہیں ان سے اس پہلو کی مزید تائید و تقویت ہوتی ہے مثلاً محقق کبیر علامہ شوکانیؒ نے فتح القدیر میں ”الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ“ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے، ”جبکہ

محل حساب“۔ ”وَسَخَّرَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ لِّأَجَلٍ مُّسَمًّى“

عبادۃ بذالک علی عظیم قدرۃ ویدیع صنعہ“ (سورۃ الانعام ۷۶)

ج (۲) اسی طرح موصوف نے ایک دوسری آیت ”مَلَكٌ يُجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى“

الرعد ۳ کی تفسیر میں کہا ہے۔ ”المُرَادُ بِالْأَجَلِ دَرَجَاتُهُمَا وَمَنَازِلُهُمَا

الَّتِي تَنْتَهِيَانِ إِلَيْهَا لَا بِجَاوِزَانِهَا رَفَعَهُمَا يَوْمَ ۙ ج (۳)

انھوں نے اسی ایک دوسری آیت ”الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ“ (الرحمن

کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے ”ای مجریان بحساب و منازل لا یعدوا

نھا ولا عنہا۔ یعنی ان بہما تحسب الاوقات والاحوال

والاعمار“ رفیع القدیر ص ۳۳ ج ۱ ایک اور آیت ”قد مرکہ منازل“

کے ذیل میں لکھا ہے ”ای قدر مسایرة منازل القمر علی المسافرة

لتي يقطعها في يوم و ليلة بحركة الخاصة۔ ينزل القمر كل
ليلة لا يتخطاها رفته ۲۵ ج ۲

بنابریں اگر ایسی صورت میں کوئی شخص چاند دیکھنے کی بات کہتا ہے جبکہ
مثلاً اس کا نظر آنا یعنی حسابی طور پر دیکھا جاسکتا ممکن نہ ہو تو یہی کہنا ماننا ضروری
ہے کہ اس شخص کو وہم ہوا اگر یہ بھڑک نہیں بول رہا ہے اور بعض مرتبہ ایسے اشخاص
لئے اپنے وہم کا اقرار بھی کر لیا ہے۔ اکہ کے قریب قریب ایک واقعہ خیر القروں میں
میں پیش آچکا ہے۔ جس میں قاضی شریعہ نے ایک نہایت قابل احترام شخصیت
کے چاند کی رویت کو وہم قرار دیا تھا اور اس کے لئے نہایت حکیمانہ تدبیر
انتہا کی تھی جس سے شاید نے خود اپنے وہم کا اقرار کر لیا تھا، اور بھی متعدد واقعات
شیخ طنطاوی جو ہر گز اپنے رسالہ "مسند رویت السلال" میں لکھتے ہیں ایک
واقعہ تقریباً ۱۸ سال قبل ۱۳۳۵ھ کا لکھا ہے کہ جس میں شہادت کے
حسابی اعتبار سے غلط ثابت ہونے پر اسے شہادت دینے والوں کے وہم یا کذب
پر محمول کیا گیا، اور شہادت رد کر دی گئی۔

خلاصہ یہ کہ حسابی طور پر یعنی دہندار، فن کے ماہرین کے متفقہ اقوال کی
روشنی میں اگر کوئی شہادت غلط ثابت ہو جائے تو اسے رد کر دینا چاہیے کیونکہ
وہ شہادت یا مکذوب ہے یا موہوم۔

مسح الملک حکیم اجل خاں کے سوانح نگاروں

کی غلطیاں اور ان کی اصلاح

ڈاکٹر فضل الرحمن مصباحی مبارکپوری، (پچھر طبیہ کالج، نئی دہلی)

آیور ویدک اینڈ یونانی طبیہ کالج (دہلی یونیورسٹی) نئی دہلی کے سالانہ میگزین ۱۹۷۷ء میں متذکرہ بالا عنوان کے تحت مسح الملک حکیم اجل خاں مرحوم کی مختصر سوانح حیات شائع ہوئی ہے۔ یہ مضمون اس اعتبار سے بہت وسیع ہے کہ اس کے مرتب حکیم سید کمال الدین ہمدانی پروفیسر اس کے طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ہیں اس لئے مجھے احساس ذمہ داری نے مجبور کیا کہ اس کے چند محل نظر، مقامات کی نشاندہی کر دوں تاکہ صحیح صورت واضح ہو جائے۔

تاریخ و تذکرہ نگاری ایسا فن ہے جس میں دیانت کے ساتھ واقعات و حوادث کو منبط تحریر میں لانا نہایت مشکل کام ہے جو لوگ چھان بین کی رحمت اٹھاتے بغیر قلم اٹھاتے ہیں وہ اس فن کے ساتھ انصاف نہیں کرتے۔ میں عنوان بالا سے تعلق سے حکیم اجل خاں مرحوم سے متعلق پس دانش و وفات کی چند متخالف و متضاد تحریریں پیش کرتا ہوں جو مضمون کے خیز بھی ہیں اور افسوسناک بھی، اس کے بعد اصل موضوع زیر بحث آئے گا۔

مسح الملک حکیم اجمل خان ہندوستان کے اُن چند افراد میں سے تھے جن پر بجا طور پر فخر کیا جاسکتا ہے۔ آں مرحوم کی ناگہانی موت ملک کا ایک عظیم اور ناقابلِ تلاقی نقصان تھا۔ جس پر ملک اور بیرون ملک کے اخبارات و جرائد نے ادارے لکھے مختلف اداروں نے تعزیتی قرار دادیں پاس کیں اور رہنمایانِ ممالک نے خراجِ عقیدت پیش کئے لیکن سخت حیرت کا مقام ہے کہ مرحوم کے جانشینوں کے تحریروں میں اپنے عظیم محسن کے سالِ وفات کے بارے میں زبردست اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس افسوسناک اور متضاد تحریروں سے پہلے مسح الملک کی تاریخِ پیدائش میں سنہ ہجری سے سنہ عیسوی کے تطابق کی بدترین مثال ملاحظہ ہو۔ حکیم اجمل خان کی تاریخِ پیدائش ۱۲۸۴ھ بتائی جاتی ہے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے لیکن سنہ عیسوی سے اس کی مطابقت میں عجیب و غریب گلکاریاں فرمائی گئی ہیں۔ قاضی عبدالغفار "حیاتِ اجمل" میں رقم طراز ہیں "حکیم صاحب ۱۲۸۴ھ ۱۸۶۲ء کو پیدا ہوئے" صفحہ ۳۱۔ حکیم کوثر چاند پوری اپنی کتاب "حکیم اجمل خان" میں رقم طراز ہیں "۱۲۸۴ھ مطابق ۱۸۶۲ء کو شریف منزل میں ایک ایسا آفتاب طلوع ہوا" صفحہ ۱۴۲۔ پروفیسر کمال الدین خامہ فرسا ہیں "حکیم اجمل خان ۱۲۸۴ھ مطابق ۱۸۶۲ء میں پیدا ہوئے" میگزین محرمہ ص ۱۔ ظاہر ہے کہ ۱۲۸۴ھ کسی ایک ہی تاریخ اور سنہ عیسوی کے مطابق ہوگی۔ کسی شخص کی تاریخِ پیدائش کے بیانِ روایت میں تو اختلاف ممکن ہے لیکن سنہ ہجری پر اتفاق کر لینے کے بعد سنہ عیسوی میں اتنا زبردست اختلاف ناقابلِ فہم ہے۔ حکیم کوثر چاند پوری نے تو ۱۲۸۴ھ کو ۱۸۶۲ء ۱۸۶۵ء کے مطابق لکھ دیا ہے۔ حالانکہ ۱۲۸۴ھ کے ماہِ شوال کی سترہویں تاریخ کے ۱۸۶۵ء و ۱۸۶۶ء میں تقسیم ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ ان اختلافات کی

تولمونی اور ارباب قلم کی بے احتیاطی سے پریشان ہو کر ہم نے گھنٹوں سرکھپا یا تو
تقویمی تطابق کا نتیجہ یوں برآمد ہوا۔

۶۔ رمضان المبارک ۱۲۸۷ھ مطابق یکم جنوری ۱۸۶۸ء

یکم شوال المکرم ۱۲۸۷ھ مطابق ۲۶ جنوری ۱۸۶۸ء

۷۔ شوال المکرم ۱۲۸۷ھ مطابق ۱۱ فروری ۱۸۶۸ء

اسی طرح قاضی عبدالغفار سے لے کر ہمدانی صاحب تک کی ساری مطابقتیں غلط قرار
قرار پاتی ہیں۔ ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ مسیح الملک حکیم اجمل خان مرحوم ۱۲۸۷ھ
بمطابق ۱۱ فروری ۱۸۶۸ء میں پیدا ہوئے تھے۔

یہ تو مسیح الملک کی تاریخ پیدائش کا ذکر تھا۔ جس کو تقریباً ایک سو پچیس برس کا
عرصہ ہو چکا ہے ستم تو یہ ہے کہ تو مسیح الملک کے جانشینوں کی تحریروں میں آں مرحوم کے
سنہ وفات کا اختلاف موجود ہے حکیم محمد الیاس خاں مرحوم ناظم مجلس تحقیقات علمی
نے "قانون عصری" میں لکھا ہے کہ "مذکورہ بالا اصول اور اسلوب پر آخر ۱۹۲۷ء کے ان
نامہ دارک لمحوں تک مسیح الملک کی قیادت میں ریسرچ کا کام ہوتا رہا جبکہ انھوں نے اپنی
جان جانیں قربان کر دیں اور اپنی طبی مشن اپنے جانشینوں کو سپرد کیا" اب اسی کے
ساتھ مجلس تحقیقات علمی کے ایک اہم رکن زبدۃ الحکماء حکیم کبیر الدین مرحوم کی درج
ذیل عبارت ملاحظہ ہو جو کتاب ادویہ کے دیباچہ میں مندرج ہے "اس عہد نامہ
کے متعلق ریسرچ کا کام اسی وقت سے (۲ جولائی ۱۹۳۶ء) شروع کر دیا گیا اور
آخر دسمبر ۱۹۳۸ء تک جب کہ بانی مجلس نے دائمی اجل کو لبیک کہا، تقریباً ڈھائی
برس کے عرصے میں بحث و تمحیص اور فکر و نظر کے نتائج کا اچھا خاصا مواد جمع ہو گیا،
اس عبارت سے واضح ہے کہ مسیح الملک کا انتقال ۱۹۳۸ء میں ہوا تھا۔ اور ڈھائی سال
کے عرصے کا اضافہ کر کے ۱۹۴۰ء کے سال رحلت کو باورنی بنا دیا گیا ہے، ایسا بھی نہیں

ہے کہ ۲ جولائی ۱۹۲۶ء کاتب کی غلطی کا نتیجہ ہو کیونکہ محلہ کی تحقیقات علمی کا قیام
 ۲ جولائی ۱۹۲۶ء ہی کو بمقام راجپورہ، دہرہ دون عمل میں آیا تھا۔ مگر مسیح یہ ہے کہ
 مسیح الملک کا انتقال آخر دسمبر ۱۹۲۷ء میں (۲۷ دسمبر ۱۹۲۷ء) بمقام راجپورہ ہوا تھا۔
 حکیم کبیر الدین جیسی قدر آور شخصیت کی اس تحریر کا انجام یہ ہوا کہ آج تک یہ غلطی
 دہرائی جاتی ہے۔ پروفیسر کمال الدین ہمدانی نے مسیح الملک کا سال وفات تحریر
 کرتے میں علامہ کبیر الدین ہی کی تائیدی کی ہے۔ اب آئیے اسی نقطہ نظر سے ایم کمال الدین
 ہمدانی کے مضمون کا جائزہ لیا جائے جو طبیہ کالج فردلہ باغ کے سالانہ میگزین ۱۹۸۷ء
 میں شائع ہوا ہے۔

اطلاع عام

ہر فاعل و عام کو مطلع کیا جاتا ہے کہ کچھ غیر ذمہ دار لوگ مکتبہ برہان و ادارہ ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کرنے اور غیر قانونی و غیر اخلاقی کاروبار کر کے ناجائز منافع حاصل کرنے کے خیال سے ہر دو اداروں کی مشہور و معروف تصنیفات کو بلا اجازت ذمہ داران مکتبہ و ادارہ شائع کر رہے ہیں، اور یہ کاروبار فری ناموں سے بھی کافی عرصے سے جاری ہے۔ اس کی وجہ سے ہر دو مقبول عام اداروں کو کافی مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے کچھ ایسے ادارے اور افراد یا فرد جو ایسے غیر قانونی کاروبار میں ملوث ہیں ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی بھی کی جا رہی ہے۔

آپ سب ہی حضرات سے التماس ہے کہ مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین کی مدد کریں اور تمام کتابیں مرکزی مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین اُردو بازار جامع مسجد دہلی سے منگائیں یا خود خرید کریں۔ اور ہر کتاب پر منتظم مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کے دستخط و مہر بلا جھجکا لیں اور ایسا نہ ہونے پر ہر کتاب نہ جعلی تصور فرمائیں اور نہ خریدیں۔

منتظم مکتبہ برہان ادارہ ندوۃ المصنفین دہلی۔

عمید الرحمن عثمانی خلیف مفتی عتیق الرحمن عتاجی

و آصف دیہوی کی غزل گوئی

از پروفیسر ظہیر احمد صدیقی، دہلی یونیورسٹی، دہلی

داغ دبستانِ دہلی کے آخری نمائندہ تھے۔ اس کے بعد جدید نثر کی باضابطہ بنیاد حسرت نے ڈالی۔ یہاں سے غزل کا ایک نیا مزاج اور نیا آہنگ شروع ہو جاتا ہے۔ داغ کی شاعری کا تجزیہ کیا جائے تو :

”تخیل کا بائپس، جذبہ کی شدت، زبان و بیان کے چٹنی رہے، لب و لہجہ کا ٹیکھا پن، کبھی پھبتی اور کبھی چٹنی زیر لب اور قہقہہ سیلا عشق کی رنگینی بھی ہے اور رندانہ شوخی بھی مگر ان سب میں ہر لفظ پر نظر ہے کہ کس سال یا ہر تو نہیں ہو گیا“

اس اقتباس سے جہاں داغ کے نظریہ فن کا اندازہ ہوا ہو گا کہ وہاں یہ قیاس کرنا بھی غلط نہ ہو گا کہ جدید غزل اپنے ماحول میں جن موضوعات اور رفتار کا مقابلہ کر رہی تھی داغ کی شاعری ان کا ساتھ دینے کی تحمل نہیں تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں فن پر جس قدر شدید گرفت نظر آتی ہے فکر کی منزل ان سے اسی قدر

ان سے دور تھی۔ مگر دلچسپ بات یہ ہے کہ زمانہ نے کہ حوادث نے شاعری کے مزاج کو بدل دیا۔ حالی کے مقدمہ شعر و شاعری کے مولفان نے قدمیت پرستی کی طنابوں کو اکٹھا کر پھینک دیا۔ مگر داغ نے اپنے نامزد کو جو نظریہ فیہ بخشا اس کا منسلک آج بھی رہا ہے۔

اسی داغ اسکول کے ایک ممتاز شاعر مولانا حفیظ الرحمن و آصف بھی تھے۔ مولانا آصف دہلی کا انفرادیت کو اعتبار سے مستقیم ہے۔ مفتی کفایت الدین کے فرزند تھے اور نواب سراج الدین سائیں کے فرزند معنوی تھے حضرت سائیں کو الامدۃ داغ میں ایک فائز امتیاز حاصل تھا۔ ان دو مختلف دھاروں نے مولانا و آصف کی شخصیت میں نکھار پیدا کر دیا۔ علم و فضل خاندانی ورثہ میں ملا۔ یہی سبب ہے کہ عربی، فارسی، اردو کے علاوہ لسانیات، عروض اور قواعد پر غیر معمولی عبور حاصل تھا۔ یہ نے ان کی کتاب "اردو مصدر نامہ" پر تبہ بہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ان موضوعات کی طرف جانے سے سنگلاخ وادیوں میں بھٹک جانے کا ڈر رہتا ہے مگر مولانا نے جس خوش اسلوبی سے اس وادی کو بے کیا ہے یہ ان کی انفرادیت کا وسیلہ ہے۔ اس وقت مولانا و آصف کے دوسرے کا ناموں سے قطع نظر ان کی شاعری پر انہیں خیال کا زمانہ تصور ہے۔

مولانا و آصف کا سلسلہ شاعری سائیں سے ہوتا ہوا داغ سے ملتا ہے مگر اس بارے میں کوئی پتہ نہ ہو کہ وہ شاعرانہ زبان و بیان کا چٹکارہ ان کے یہاں نہیں ہے جو داغ کی شاعری کا انفرادی امتیاز ہے۔ مولانا و آصف کے ان پتھاروں کے لیے جو عیشیہ منہ خات کی ضرورت ہوتی ہے ان کے درمیان مولانا کے مذہبی انداز کا وہ اثر ملتا ہے۔ اس بات کا خیال اس لیے آیا کہ ان کے مجموعہ "زر گل" میں بے شک یہ نظموں ہیں ان میں ایسا سوس ہوتا ہے جیسے شاعر بہت کچھ کہنا چاہتا

کہ کوئی جذبہ ہے جو اس کو روک دیتا ہے۔ مولانا و آصف نے مختلف اصنافِ سخن
 کے آزمائش کی ہے۔ غزلوں کے علاوہ نظمیں، مرثی، قطعات تاریخی اور غیر تاریخی،
 ست و غیرہ ان کے مجموعہ کلام میں موجود ہیں۔ انہیں عشقیہ، مادی اور سیاسی موضوعات
 ہیں۔ اسی طرح قطعات کا دائرہ بھی، مختلف عنوانات کا احاطہ کیے ہوئے ہے
 جس کوئی شک نہیں کہ ہر صنفِ سخن میں ان کی قادر الکلامی کی چھاپ نظر آئے گی۔
 ان کا نام دور سے تعلق فارسی شاعری سے ہے مگر مولانا و آصف نے اس کو
 قریب کر دیا ہے۔ ان کی قومی شاعری کا دائرہ پاکستان کے گرد گھومتا
 رہندوستان میں بھی دہلی سے ان کی محبت ان نظموں کا مرکزِ خیال بن جاتا
 ہے۔ ایک شہر نہیں بلکہ ایک تہذیب کی علامت ہے۔

دل سمجھا جاتا ہے اس منزلِ دیراں کی طرف

مہر جھکا جاتا ہے اس گردِ بیاباں کی طرف

کاروانِ دلِ گم گشتہ کی منزل ہے یہی

خوابِ حسرت و امان کا حائل ہے یہی

مولانا و آصف کے کلام میں دوسری ادب پر بحث کسی دوسرے وقت کے لئے
 کرتا ہوں۔ اس وقت صرف ان کی غزل گوئی کے بارے میں چند تاثرات
 بیان کرنا چاہتا ہوں۔

میں نے ابتدا میں اشارہ کیا تھا کہ مولانا و آصف حضرت سائیں شاگرد
 رستائیں کو داغ کی شاگردی کو شرفِ حاصل تھا۔ یہی سبب ہے کہ
 ان کے شاگردوں نے انہی کے لب و لہجہ پر بات ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔
 یہ ہے کہ ان کے یہاں زبان و بیان کی وہ طرہ جاری نظر نہیں آتی مگر اس کا بھی
 ذکر کرنا پڑے گا کہ استاد کی زبان کی روایت کو بڑی حد تک ان کے تلامذہ

اور تلامذہ کے تلامذہ نے قائم رکھا ہے۔

مولانا و آصف کی غزلوں میں تغزل کی نشاندہی بخوبی کی جاسکتی ہے۔ جذبات اور واردات کا اظہار انھوں نے بڑی خوبی کے ساتھ کیا ہے۔ ذیل اشعار ملاحظہ ہوں:

دیدار سے پہلے ہی کیا حال ہوا دل کا
کیا ہوگا جو الٹیں گے وہ رخ سے نقابِ آخر

ان کو جی بھر کے نہ دیکھا کہ ہوئی صبحِ فراق
اس قدر تیز کبھی وقت کی رفتار نہ تھی

اے کاش ٹھٹک جائے ذرا ناقہ لیلیٰ
دیوانے کو بس وقفہ یک گام بہت ہے

محفلِ شب میں کس کو تھا مجھ پر گمانِ عاشقی
تیری نگاہ کی جیا تہمتِ عشق دھڑگئی

یہ طوفانِ حوادث اور تلاطمِ باد و باران کا
محبت کے سہارے کشتیِ دل ہے رواں اپ تک

اتنا نظر سے اپنی گراؤ نہ مجھ کو تم
کیا کیا رہا ہے تم سے مرے دل کو ارتباط

پیتے ہیں ہم تو اشک بڑے اہتمام سے
دل کا معاملہ ہے کہاں تک ہوا احتیاط

زیارت کو وہ دشتِ نمد کا جانباز آئے گا
ذرا دم بھر کو میری نعش ویرانے میں رکھ دینا

ان اشعار سے اندازہ ہوا ہوگا کہ مولانا دآصف کے یہاں ایک ٹیپو اور
سٹوڈیو ہے۔ وہ معاملاتِ حسن و عشق کو بھی جذباتیت کے دھارے میں ڈالنے
کا فن نہیں۔ جب ضبط نہیں ہوتا تو صرف اس قدر کہہ کر خاموش ہو جاتے
کہ :

دل کا معاملہ ہے کہاں تک ہوا احتیاط
دآصف صاحب کے عشقیہ کلام میں سحر وصال، رقیب، ناصح اور واعظ کا
کہیں نہیں ہے۔ صرف اپنے جذبات کو مدہم لہجہ کے ساتھ بیان کر دیتے

آج تو دآصف ان کو سادہ ایک کہانی عشق و وفا کی
ایسا ہے اندازِ تکلم، حال کھلے اور نام نہ آئے

ایسی روداد لکھوں میں کہ ہے نام ترا
نا تو الی میں اگر ہاتھ قلم تک پہنچے

میں نے جس مدہم لہجہ کا ذکر کیا ہے اس کا اظہار اس وقت بھی ہوتا ہے

جب ان کو پیغام محبت کے جواب میں طعنہ ہائے دلخراش ملتے ہیں :

ان کی شیرینی گفتار مسلم لیکن
کس قدر تلخ وہ طعنے تھے جو ہم تک پہنچے

اکہ دامن کو ترے لعل و گہر سے بھر دو
کاش دامن ترا اس دیدہ نم تک پہنچے

ذرا اس لہجہ پر غور کیجئے ۔

کس قدر تلخ وہ طعنے تھے جو ہم تک پہنچے

یاد دوسرے شعر میں لفظ "کاش" اسی محرومی اور عجز کی طرف اشارہ کر رہا ہے ۔

بعض لوگوں نے عشق مجازی کو عشق حقیقی کا زینہ کہا ہے عشق مجازی ہو یا نہ ہو مگر یہ حقیقت ہے کہ غزل کا لطف عشق حقیقی اور عشق مجازی دونوں سے ہے ۔ اگر ان میں سے ایک بھی نہ ہو تو غزل کو وہ مقبولیت حاصل نہ ہوتی تو من کی عدم مقبولیت کے اسباب میں ان کی پیچیدہ بیانی کے علاوہ تصوف گریز کو بھی دخل ہے ۔ اول تو غزل کا زبان صوفیانہ بھی ہے اور پھر مولانا و آصف جن کے ایک علمی اور مذہبی روایت ہے وہ تصوف سے کیسے گریز کر سکتے تھے ۔ مولانا کے صوفی نظریات کی بنیادی خصوصیات میں تصوف کے سیدھے سادے مسائل ہیں ۔ فلسفیانہ موضوعات سے انھوں نے ہمیشہ پرہیز کیا ۔ وہ "جنون عشق" کو عشق حقیقی کے معنوں میں استعمال نہیں اور اس راہ میں دیر و حرم کی پابستگی رسم و ردہ کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں اس کا سبب یہ ہے :

نفتہ بہت ہیں بستگدہ و خالقہا میں

اچھے رہے جو دشت جنوں میں پڑے رہے

چند اشعار ملاحظہ ہوں جن سے شاعر نے مسک کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے
 مری کامیاب نگاہ بھی مرے شوق کو نہ پہونچ سکی
 مری روح مجھ جہاں تھی جو نظر گئی رُخ یار پر

فدا جانے کہ اب اہل نظر کا حال کیا ہوگا
 تمنا جس کی تھی وہ لمحہ دیدار آپہونچا

نصوف کی شاعرانہ روایت میں زندگی کا منفی پہلو ہے مگر مولانا و آصف
 نے زندگی کو جدوجہد اور عمل کا مرکز قرار دیا ہے :

نہ ہو مایوس ناکامی پہ اسنی اے دلِ ناداں
 شکست آرزو سے زندگی تعمیر ہوتی ہے

جو رنجِ عشق سے فارغ ہو اس کو دل نہیں کہتے
 جو موجوں سے نہ ٹکرائے اسے ساحل نہیں کہتے

کہا جاتا ہے کہ سونا آگ میں تپ کر کنڈن بنتا ہے۔ صوفیاء کا خیال ہے کہ
 انسان جب تک غم و آلام کی آگ میں نہ تپے اس وقت تک محبوب حقیقی کی
 قربت حاصل نہیں ہوتی۔

یہ حوادث کے تھپڑوں کا کرم تھا ورنہ
 کس کی طاقت کہ ترے نقش قدم تک پہونچے

اسی طرح دوسرے صوفیانہ افکار یعنی خدا پر بھروسہ، جنوں کی اہمیت، کائنات
اور اس کے عناصر کا فریب نظر ہونا ان کے یہاں ان کا اظہار جا بجا ملتا ہے۔
ملتی نہیں ہر ایک کو یہ دولت جنوں
کتنے ہی آئے خاک اڑاتے چلے گئے

کیا بہار اور کیا خزاں و آصف
سب فریبِ نگاہ ہو تا ہے

ترجمہ کی امید رکھو خدا سے
اگر آنکھ میں ہیں ندامت کے آنسو

مولانا و آصف کے کلام سے ان کی شخصیت کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔
لوگ غلام طور سے حدیث و دیگران کے پردے میں اپنی شخصیت کا اظہار کرتے ہیں۔
مولانا کے یہاں درمیان میں کوئی پردہ نہیں ہے۔ جو کچھ وہ سوچتے ہیں ان کا اظہار
بے کم و کاست کر دیتے ہیں۔ ان کی شخصیت ایک کھلی کتاب ہے۔ جس کو جو چاہے
پڑھ لے۔ اشعار کا لب و لہجہ تیار رہا ہے کہ جو کچھ کہا جا رہا ہے اس میں صداقت ہے۔

دیکھ کر دنیا کو اپنے غم سے ہم فارغ ہوئے
اب تو غیروں کی مصیبت پر بھرا آتنا ہے دل

بنایا خود کو تسلیم کچھ ایسا محبت نے
کہ اب دشمن کی بھی آزدگی دیکھی نہیں جاتی

فقر میں ہاتھ سے غیرت کو نہ دینا و آصف
یہ فضا ئل ہیں جو اسلاف سے ہم تک پہنچے

اے دوست غلتم ہیں وہ مردانِ باوقار
عسرت میں بھی جو آن پہ اپنی اڑے رہے

یہ طوفاں خیز موجیں، یہ تھپڑے باد و باران کے
سفینے کو یونہی کھینٹے رہو سا حل بھی آئے گا

ان اشعار میں مولانا و آصف کی شخصیت کی پوری تصویر تو نظر نہیں آئے گی
البتہ جن لوگوں نے ان کو قریب سے دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ ان کی ذات
میں سیرٹ کے یہ پہلو نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ انھوں نے ۱۹۴۴ء کا روح فرسا
انقلاب دیکھا جس نے نفرتوں کو جنم دیا مگر ان کے یہاں محبت میں دشمن بھی
شریک ہو گئے۔ ذرائع آمدنی بھی محدود تھے مگر اسلاف کے ورثہ (غیرت اور
خودداری) کو ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ نامساعد حالات میں جب انسان امید کے
سہارے توڑ دیتا ہے، مولانا و آصف کو یقین ہے کہ کشتی کسی دن ساحلِ مراد پر
ضرور پہنچے گی۔ مجھے یہ کہنے میں تامل نہیں ہے کہ یہ اعتراف اور بھروسہ ان میں
مذہب کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔

مولانا و آصف دہلی کی شمسۃ اور فیض اردو بولتے تھے۔ زبانِ دیوان کے
سلسلہ میں انھوں نے روزمرہ اور سادہ زبان پر جہاں توجہ کی ہے وہاں
محاوروں اور تشبیہات کو اپنی شاعری کا ایک حصہ بنا دیا ہے۔ تفصیل کا یہاں موقع

نہیں ہے مگر چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ سادگی کا یہ انداز ان کی خصوصیات شعری کی نشاندہی کرتا ہے :

تمہارے وعدہ فردا کا اعتبار تو ہے
مگر حیاتِ دوروزہ کا اعتبار نہیں

اختیارِ صبح، کیا کہوں اپنے وطن کا ماجرا
شمعِ خلوص بجھ گئی، بزمِ وفا بکھر گئی

ختم ہوئی شبِ نشاط، سمجھ گئی شمعِ آرزو
پھر تو جا دلِ حزیں، دیکھ تو صبح ہو چلی

محاوروں کی بھی دوپہن مثالیں ملاحظہ ہوں :

کب تک میں ناخدا کے سہارے جیا کروں
پانی تو اسے خدا مرے سرے گزر گیا

و آصف زار کو کبھی آیا نہ راسِ یہ چمن
چرخِ ستم ظریف نے چھاتی پہ مونگ ہی دلی

ٹھنکے کا بھی سہارا دل کو نہیں گواہا
گو زندگی کی کشتی گرداب میں پھنسی ہے

مولانا و آصف کی شاعری کے کئی پہلو میں نے دائرۃ نظر انداز کر دیے
 ہیں ورنہ ان کا احاطہ کرنا میرے لئے دشوار ہو جاتا۔ ایسا محسوس
 آتا ہے جیسے انھوں نے اپنے علوم و فنون کی حدیں مقرر کر دی ہیں۔
 ہوں نے عشقیہ تقاضوں اور اخلاقی معیاروں میں ایک مفاہمت پیدا
 کی ہے۔ ان متضاد کیفیتوں میں آپس میں ٹکراؤ نہیں ہوتا۔ ان کی
 ملیا جیثیت، شاعرانہ مرتبہ اور مذہبی تقدس ایک دوسرے کے
 حلیف نہیں بلکہ حلیف بن کر سا منے آتے ہیں۔

عربی تنقید نگاری

تاریخ، اصول و مسائل

(۲)

جناب محمد سمیع اختر فلاحی ایم اے ریسرچ اسکالرشپ، شعبہ عربی و اسلامیات یونیورسٹی علی گڑھ

عہد جاہلیت کے تنقیدی نمونے :

اگر یہ نظریہ درست ہے کہ بغیر اعلیٰ تنقیدی شعور کے کوئی اعلیٰ ادبی شاعر
میں نہیں آسکتا تو پھر اس حقیقت کو تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ عربوں کے
دور جاہلیت سے ہی تنقیدی شعور موجود تھا ورنہ جاہلی شعراء ایسی ادبی تخلیق
پیش کرنے سے قاصر رہتے۔ جاہلی دور میں تنقید کے جو نمونے ملتے ہیں وہ ہمارے
رہنمائی کے لئے کافی ہیں۔ ان کے درمیان مختلف موقعوں پر منعقد ہونے والے
مجلس اس بات کا یقین ثبوت ہیں کہ ان کے درمیان نقد و نقادی کا رواج
تھا۔ ان مجلسوں میں شعراء شریک ہوتے۔ اپنے اشعار پڑھتے، وہاں ایسے سخن
اور تنقیدی شعور رکھنے والے حضرات بھی موجود ہوتے جن کی اشعار کے محاسن
محاسب پر گہری نظر ہوتی، وہ اس مجلس میں پڑھے گئے اشعار کے بارے میں اپنی

وہاں جن اشعار کو پسند کیا جاتا وہ لوگوں کی توجہ کا مرکز بنتے۔ عرب کے میلوں اور
سوق عکاظ کی ادبی مجلسوں کے متعلق جو سنائیتیں ملتی ہیں وہ ان کی شعر شناسی
سنجی کا ثبوت ہیں۔

عکاظ طائف اور نخلہ کے درمیان ایک صحرا تھا جہاں حج کے موقع پر عرب جایا کرتے
ذی قعدہ کی پہلی تاریخ سے ۱۰ تاریخ تک وہاں میل لگاتا تھا۔ یہاں منعقد
ہوالی ادبی محفلیں تاریخِ نقد میں کافی مشہور ہیں۔ یہاں مختلف علاقوں کے شعراء
مختلف خطوں کے مقررین جمع ہوتے اور اپنی خطابت و شاعری کے اعلیٰ نمونے
پکارتے، ان ادبی مجلسوں میں عرب کی بزرگ، تجربہ کار اور اعلیٰ ادبی ذوق رکھنے
والیوں کو حکم مقرر کیا جاتا تھا۔ یہ لوگ مختلف شعراء کے درمیان کسی شاعر کو
سے افضل قرار دیتے۔ ہر قبیلے کی یہ خواہش ہوتی کہ اس کے شاعر کو افضل قرار
دے کیونکہ جس شاعر کو یہ لوگ بہتر گردانتے وہ بہت جلد ہی پوری عرب دنیا میں
مشہور ہو جاتا۔ جس قصیدے کو منتخب کر لیا جاتا اسے آبِ زر سے لکھوا کر خانہ کعبہ
نیزاں کر دیا جاتا۔ مشہور تعلقات کی شہرت بھی اسی طرح ہوتی۔ عکاظ کی ادبی
مجلسوں میں جن کے نام بطور حکم ملتے ہیں ان میں مشہور جاہلی شاعر نابغہ ذبیان بھی
رک کی قدر و قیمت کے تعین کے سلسلے میں اس کی رائے شعراء کے نزدیک قابل قبول
تھی۔ نومشتق شعراء اس کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے اشعار سناتے اور اصلاح
دیتے تھے۔

ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عربی تنقید کی تاریخ بہت پرانی ہے:

”زیدقان بن بدر، عمرو بن الاہتم، عبدة بن الطیب اور نخل سعدی

چاروں ربیعہ بن ہذار اسدی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور اپنے

اشعار کے سلسلے میں دریافت کیا کہ ان میں سب سے بڑا شاعر کون

ہے ؟ سب سے بڑی بات کی طرف متوجہ ہو کر کہا کہ جہاں تک تمہارے
شعر کا سوال ہے تو وہ ایسے گرم گوشت کی مانند ہے جو نہ تو اتنا
پکا ہوا ہے کہ اسے کھا یا جائے اور نہ ہوا اتنا کچی ہے کہ کوئی دوسرا
اس سے فائدہ اٹھا سکے اے عمرو ! رہے تمہارے اشعار تو وہ اس
منش چادر کی طرح ہیں جو نگاہوں کو تو خیرہ کرتی ہے مگر جب بھی
انسان اس کی طرف دیکھنے کی کوشش کرتا ہے اس کی نگاہیں کمزور
ہو جاتی ہیں۔ اے نخل ! تمہارے اشعار ان دونوں کے مقابلے میں
کمزور درجے کے ہیں جب کہ دوسروں کے مقابلے میں بہتر ہیں۔ اے
عبدہ ! رہا تمہارا معاملہ تو تمہارے اشعار اس چادر کی مانند ہیں جس
کی سوتیں باہم دیکھا اس طرح پیوست ہیں کہ اس سے کو قطرہ نہیں
ٹپک سکتا۔“

حسان بن ثابتؓ نے بانار عکاظ میں یہ شعر پڑھا :

لنا الجففات الغریل عن بالضحیٰ واسیافنا یقطون من نجلۃ

(ہمارے لئے سارے روشن لگن (خوان کرم) ہیں جو دھوپ میں چمکتے ہیں یعنی ہم
سختی ہیں، اور ہمارے پاس ایسی تلواریں ہیں کہ شجاعت کی وجہ سے ان کے منہ
سے خون ٹپکتا ہے یعنی ہم بہادر ہیں۔)

کہا جاتا ہے کہ سوق عکاظ میں جب نابغہ ذبیانی نے یہ شعر سنا تو حسب ذیل
تنقید کی :

۱۔ اگر حسانؓ غر کے بجائے بیض استعمال کرتا تو اچھا ہوتا کیونکہ غر اس معمولی سفید
یا سفیدی کے اس چھوٹے حصے کو کہتے ہیں جو کسی دوسرے رنگ کے درمیان واقع ہو۔ اگر
بیض استعمال کرتا تو غرہ کی بہ نسبت زیادہ مبالغہ ہوتا۔

۲۔ اسی طرح حسان "یلمن باللف" کے بجائے "یلمن بالذہن" کہتے تو زیادہ اچھا ہوتا کیونکہ دن میں چمکنا کوئی بڑی بات نہیں کیونکہ چمک حقیقت میں تاریکی کے اندر ہی نمایاں ہوتی ہے۔

۳۔ اس طرح "یقظرن" کے بجائے "یبحرن" کہتے تو زیادہ مبالغہ ہوتا کیونکہ جری بگری کے معنی بہنے کے ہیں۔ ٹپکنے اور پہننے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ ان اعتراضات کے جواب میں مندرجہ ذیل باتیں کہی گئیں:

۱۔ "بغر" سے مراد شاعر نے لگن کی چمک نہیں بلکہ خوان کرم کا خلق میں مشہور و معروف ہونا مراد لیا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے "یوم اغر اورید اغر" ان دونوں جگہوں پر "اغر" کے معنی حقیقتہً چمک نہیں بلکہ مشہور و معروف کے ہیں۔

۲۔ "ضغی" کے بجائے "دجی" کا استعمال درست نہیں ہے کیونکہ دن میں وہی چیز چمکتی ہے جو زیادہ روشن و درخشاں ہو۔ اس کے برخلاف رات میں خفیف چمک ال چیز بھی نمایاں ہو جاتی ہے۔

۳۔ تیسرا اعتراض عربی محاورے اور روزمرہ کے استعمال کے خلاف ہے۔ عرب کسی ہمارے کی تعریف کے موقع پر "سلفنا یقطر دما" بولتے ہیں۔ اگر شاعر "سینہ یجرت دما" کہتا ہے تو یہ قیاس کے خلاف ہے۔

نابغہ زبانی کے لئے بازار عکاظ میں سرخ رنگ کا نیمہ نصب کیا جاتا۔ شعرا اس کے حضور میں آکر اپنے اشعار سناتے رہے اشعار سننے کے بعد ان پر گماں قد تقنی کیا کرتا۔ ایک بار مشہور شاعر اعشی نے نابغہ کے سامنے ایک قصیدہ پڑھا۔ اس کے بعد حسان بن ثابت نے کچھ اشعار پیش کئے تو نابغہ نے کہا کہ اگر آپ سے قبل اعشی نے کچھ اشعار نہ سنائے ہوتے تو میں آپ کو انس و جن دونوں مخلوقات میں سے بڑا شاعر تسلیم کر لیتا۔ حضرت حسان نے کہا: خدا کی قسم میں تم سے بڑا تمہارے باپ

سے اور تمھارے دادا سے بھی بڑا شاعر ہوں۔ نابغہ نے ہڑھ کر ان کا ہاتھ پکڑ لیا
میرے عزیز تم اس پر قدرت نہیں رکھتے کہ ایسا شعر کہو :

فانك كالليل الذي هو مدركي وأن خلت ان القناني عنك

(تو اس رات کی مانند ہے جو آنے والی ہے اگرچہ تو خیاں کرے کہ

فاصلہ دراز ہے)

یہ اور اس طرح کے دوسرے بہت سارے واقعات ملتے ہیں جن سے مر
ہے کہ عصر جاہلی میں عربی تنقید کے رجحانات موجود تھے۔ اگرچہ یہ نظریات فا
انفرادی پسندیدگی اور سطحی افکار پر مشتمل تھے۔ ان کے پاس متعین تنقیدی پ
نہ تھے۔ جاہلی دور میں شعرا کی صفات سے ان کے نام رکھے جاتے تھے۔ یہ چیز
کے تنقیدی شعور کی جانب اشارہ کرتی ہے۔ بلہل بن ربیعہ کا نام بلہل ا
پڑا کیونکہ "بلہل" کے لفظی معنی کپڑے کو باریک پلنے کے آتے ہیں۔ یعنی اس کی
بہت قسق تھی۔ بلہل پہلا شاعر ہے جس نے شعر میں لطافت پیدا کی اور ا
لما لنوس الفاظ سے پاک کیا۔

اس طرح کعب غنوی کو عربوں نے کعب الامثال کہا ہے اس لئے کہ ان
اپنے اشعار میں ضرب الامثال کا کثرت سے استعمال کیا ہے۔ طفیل غنوی کو طفیل
اس لئے کہا گیا کہ اس کے کلام میں گھوڑے کی تعریف کثرت سے ہوتی ہے۔ ام
بڑا نر اور ملا پواہ تھا اور شاہی خاندان سے تعلق رکھتا تھا اسے اسے الملک
بہت بڑا گمراہ یا درشاہ کا خطاب دیا گیا۔

زہیر بن ابی سلمیٰ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ قصیدہ کہنے کے بعد فوراً
سنا دیا کرتا تھا بلکہ کافی عرصے تک بسا اوقات تو پورے پورے سال تک
کی تراش خراش اور تنقیح و اصلاح کرتا رہتا تھا اور ہر طرح سے نوک

نے کے بعد اسے عوام کے سامنے پیش کرتا تھا۔ اس لئے اس کے قصائد کو بھی کہا جاتا ہے۔ یعنی وہ قصائد جن کی اصلاح و درستگی میں پورا سال صرف اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس کا تنقیدی شعور سخت تھا کہ وہ کلام کے محاسن کو بخوبی سمجھ سکتا تھا۔

ایک مرتبہ امرؤ القیس اور علقمہ بن عبدہ میں مقابلہ ہوا کہ دونوں میں کون بڑا شاعر۔ دونوں کو بڑائی کا دعویٰ تھا۔ علقمہ نے کہا چلو تمہاری بیوی جندب کو حکم بتاتے ہیں جو فیصلہ کرے اس کو ہم دونوں مان لیں۔ ام جندب نے کہا کہ تم دونوں ایک ہی ایک ہی ردیف میں قصیدہ کہو۔ اور اس میں گھوڑے کی صفات بیان کرو۔ دونوں شعرا سننے کے بعد ام جندب نے فیصلہ دیا کہ علقمہ امرؤ القیس سے بڑا شاعر۔ امرؤ القیس نے طیش میں آکر پوچھا کہ اس ترجیح کی وجہ کیا ہے اس کی بیوی نے دیا کہ تم نے کہا ہے کہ کوڑے مارو اور ڈانٹ کر گھوڑے کو میں نے قابو اور علقمہ کا گھوڑا بغیر ڈانٹے ہوا سے باتیں کرنے لگا۔ یہ سن کر امرؤ القیس نے علقمہ سے بڑا شاعر ہرگز نہیں ہو سکتا۔ تم ضرور اس پر پہلے سے عاشق رہی چنانچہ اس نے جندب کو طلاق دے دی اور علقمہ نے اس سے شادی

اس دور میں عربوں کا تنقیدی شعور اتنا ترقی کر چکا تھا کہ وہ الفاظ کے معانی اور مواقع استعمال کو اچھی طرح سمجھتے تھے اور الفاظ کے غلط استعمال کو پکڑ لیتے۔ مشہور شاعر طرفہ نے حبیب بن علس کا ایک شعر سنا جس کے اندر اونٹ کی ت بیان کرتے ہوئے ”صعیرہ“ کا لفظ استعمال کیا گیا تھا جو اونٹنی کے لئے استعمال ہے۔ طرفہ نے یہ سن کر کہا کہ حبیب نے اونٹ کو اونٹنی بنا دیا ہے۔
عہد جاہلیت میں عرب بخور و توانی کے صحیح استعمال سے بھی واقف تھے۔ مشہور

واقعہ ہے کہ جب نابغہ زبانی مدینہ آیا تو لوگوں نے ایک مغنیہ سے کہا کہ ذرا ان کے وہ اشعار جن میں قافیہ کا غلط استعمال ہے کچھ اس طرح پڑھ کر سناؤ کہ ان پرمان کی غلطی واضح ہو جائے چنانچہ مغنیہ نے اس طرح اشعار ادا کئے بعد نابغہ نے خود اہی اپنی غلطی محسوس کر لی کہ ایک شعر میں انھوں نے "الاسود" قافیہ استعمال کیا ہے اور دوسرے میں "بالید" اور ایک ہی قصیدے کے اندر ایک قافیے میں پیش اور دوسرے میں زیر مناسب نہیں۔ وہ خود کہا کرتا تھا کہ میری شاعری میں خامیاں تھیں لیکن جب میں مدینہ سے جا کر واپس آیا تو میں سب سے بڑا شاعر تھا۔

اس دور کے شعراء کو اپنے کلام کی قدر قیمت کا اندازہ خود بھی تھا۔ وہ اپنی شاعری پر خود تنقیدی نظر ڈالتے تھے۔ ہر شاعر اپنے کو دوسرے شاعر سے بڑا ثابت کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ مگر مجموعی حیثیت سے وہ امرؤ القیس کو سب سے بڑا شاعر تصور کرتے تھے۔ ایک بار حضرت بلید کوفہ سے گذر رہے تھے۔ لوگوں نے ایک شخص کو ان کے پیچھے لگایا کہ ذرا ان سے دریافت کر دو کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے۔ اس نے جا کر پوچھا تو انھوں نے بتایا امرؤ القیس، اس نے پوچھا اس کے بعد تو آپ نے کہا طرہ، اس کے بعد تو انھوں نے کہا میں خود ہوں۔ اس طرح وہ مقولہ بھی ان کی ناقصانہ ذہنیت کی دلیل ہے۔

عہد اسلامی :

ظہور اسلام نے عربوں کی زندگی میں انقلاب پیدا کیا۔ ان کی زندگی کی قدریں اللہ شب و روز کی سرگرمیاں بیکسر تبدیل ہو گئیں۔ خیر و شر، صحیح و غلط، نیک و بد کے پیمانے بدل گئے۔ ان کی معاشرتی، سماجی، تہذیبی، اجتماعی اور مذہبی زندگی میں عظیم انقلاب رونما ہوا۔ وفا و دوستی کے معیار، لین دین کے اصول، صلح و

کے قواعد، دوستی و دشمنی کے طریقوں، شجاعت و بہادری کے پیمانوں میں
 نمایاں تبدیلی ہوئی۔ اس کے ساتھ ہی لوگوں کے سوچنے سمجھنے کے انداز میں
 تبدیلی آئی۔ اسلام نے معاشرے میں پھیلی ہوئی اخلاقی، سماجی اور اجتماعی
 مسائل کا خاتمہ کیا، غلط قسم کے رسوم و رواج اور معتقدات کے اصلاح کی کوشش کی۔
 اخلاق و کردار کے پیمانے، مجدد شرافت کے اصول اور غور و فکر کے انداز میں
 کیا آئی تو بھلا شاعری ان اثرات سے اپنے آپ کو کیسے بچ کر محفوظ رکھ سکتی تھی کیونکہ
 قوم کا سب سے زیادہ حساس عنصر شعراء ہی ہوا کرتے ہیں چنانچہ ہم عہد جاہلیت اور صدر
 اسلام کی شاعری میں نمایاں فرق محسوس کرتے ہیں گو کہ فنی اعتبار سے شاعری قدیم
 رہی مگر فکری اعتبار سے اس میں عظیم تبدیلی رونما ہوئی۔ اسی طرح اسلام
 نقد کے باب میں بھی کچھ نئے اصولوں کو متعارف کرایا۔ اس نے غلط قسم کی جانبداری
 کو گئی، مبالغہ آمائی اور تحزیب کلام کو ممنوع قرار دیا۔

(بانی)

مفکرت نمبر

معروف اہل قلم مولانا شمس نوید عثمانی کی نظر میں

یہ خصوصی نمبر شائع ہوئے تھے ۱۳۱۲ء ہو چکے ہیں۔ اور میری قسمت میں اس کے مطالعہ کی سعادت آج ۵ مارچ ۱۹۹۷ء کو اس وقت آ رہی ہے جبکہ میں رام پور یو پی سے دہلی اپنے ایک مشنری سفر پر آیا ہوا ہوں اور اپنے مرحوم برادر بزرگ مفتی صاحب کے گھر میں بیٹھا ہوا ہوں۔ اور یہ خصوصی نمبر کا تحفہ خاص میرے عزیز عمید الرحمن عثمانی مستم ادارہ ندوۃ المصنفین اور اس خصوصی نمبر کے ناشر نے میرے ناقص ہاتھوں میں بدست خود پیش کیا ہے۔

اگر سیرت انسانی ہی اصل انسانی وجود کا صحیح اور لافانی رو ہے تو گویا اس خصوصی نمبر کے مرتبین اور شرکار تحریر نے دوبارہ اس مرحوم شخصیت کو اپنی ”ورشنائی“ سے اس طرح زندہ کر دیا ہے جس طرح خون حیات سے انسانی صورت زندہ نظر آیا کرتی ہے۔ میں نے جہاں تک اس خاص نمبر کا مطالعہ کر لیا ہے۔ اس کے ہر مضمون نگار اور شاعر نے مجموعی طور پر ایک ہی حقیقت کی بنیادی شہادت دی ہے کہ مفتی عثمانیؒ عثمانی خلق و سیرت کے لحاظ سے واقعی ”انسان“ تھے۔ وہ ”انسان“ جس کے متعلق بایب مرحوم نے کہا،

آدمی کو بھی میسر نہیں ”انساں“ ہونا

حقیقت یہ ہے کہ سیرت اور حسن خلق ایمان و عمل کا عطا اور ہے اور اسی

”حسن“ کا دوسرا نام ”عشق“ ہے اللہ کی صفات کے اسماء حسنیٰ کے ساتھ!۔ جن میں ساری صفات کا خلاصہ صفت رحمت کو قرار دیا گیا ہے۔ رحمت اور محبت جس کا خاصہ یہ ہے کہ وہ کسی ایک نہیں، ہر ایک کے لئے ہے :

میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہنچے
اس خصوصی نمبر کے صفحات میں دوسروں کے قلم سے مرحوم شخصیت کے بے شمار حسین گوشے سامنے آتے ہیں لیکن اسی شخصیت کی زبان سے اس کی صفت رحمت و محبت کا اظہار صفحہ ۴۲ سے ۴۲۵ تک جس انداز سے ہوا ہے آج کے اہل علم کی صفوں میں اور سینوں میں وہ دن بدن کم سے کم ہوتے ہوتے صفر سے نیچے گرا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ بلا لحاظ عقیدہ و مسلک مسلم اور غیر مسلم دونوں کے ”زیالہ“ پر ایک ساتھ تڑپنے والا دل ان مذکورہ صفحات میں پوری قوت کے دھڑکتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔
مسلمانوں کے بارے میں کہا گیا:

”ایک ایک بستی میں ایسے سیکڑوں دل موجود ہیں جو اسلام کو چلتی پھرتی حالت میں اور اس کا عملی نمونہ دیکھنا چاہتے ہیں مگر سوال یہ ہے کہ تڑپتے ہوئے دلوں کو کس طرح جوڑا جائے۔“

... تخلص اور بے لوث کارکنوں کا جو سرمایہ مسلمانان ہند کے پاس موجود ہے اس کی مثال اس ملک میں کسی گروہ یا جماعت کے پاس نہیں پائی جاتی۔“

اور—

غیر مسلموں کے متعلق اس درد دل کا اظہار یوں ہوا:

”لپٹ لٹک کے غیر مسلموں کو ہم ایک طرح سے مظلوم سمجھتے ہیں۔ وہ عام مسلمانوں سے کچھ مخصوص تاریخی پس منظر کی وجہ سے بدگمان ہیں

اور بدگمانی کے باعث ان کی اکثر صلاحیتیں اور قوتیں ان مسائل پر صرف ہوتی رہتی ہیں جو صرف ایک پسماندہ اور آپس میں پھٹی ہوئی قوم کا خاصہ ہیں۔

ان کی اس سے بھی بڑی مطلوبیت یہ ہے کہ ان کی رہنمائی کی باگ ڈور کسی اخلاقی قیادت کے بجائے سیاسی مفادات زبان و ذات کی خود غرضی رکھنے والے لوگوں کے ہاتھوں میں جا چکی ہے۔ ایک عام غیر مسلم کے دل پر پھائے رکھنے والا کوئی نہیں۔ ہماری تمنا تھی کہ مسلمان اس طرح آگے آتے کہ ان غیر مسلموں کے دلوں میں بھی ڈھارس پیدا ہوتی اور وہ سمجھتے کہ حقیقت اور محبوب الہی، بلکہ رسول اکرمؐ اور صحابہ کرام کے واقعات بیان کرنے والے محض تاریخ انسانی کا کوئی باب نہیں بلکہ مشاہدہ کی آنکھ آج بھی اس سیرت و کردار کو دیکھ سکتی ہے۔“

کاش یہ سیرت نمبر اور اس سیرت کا یہ مذکورہ بالا حسن یہ نمبر پڑھ کر عام ہوا اور مسلمان جو ابھی تک سیاسی یا سماجی درد کے مشترک افق پر تو بار بار غیر مسلموں کے اسی طرح آیا ہے وہ خود غیر مسلموں کے مذہبی علوم کی لکیوں لمبی گتھی سلجھا کر مذہبی علم کے افق سے درد سراپا بن کر سامنے آسکتے ہیں۔

شمس نوید عثمان

15/3

دہلی

تفسیر منہجی اردو پارہ ۱۷۹۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے سرکاری خطبہ	۱۹۷۰
مہم عزائی کا فلسفہ مذہب و اطلاق عروج و زوال کا اپنی انکسار۔	۱۹۷۱
تفسیر منہجی اردو جلد اول۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطبہ۔ مسلمانوں کے فتنے۔	۱۹۷۲
عجیب دنیا تاریخ بدینہ نوری مدنی۔	۱۹۷۳
تفسیر منہجی اردو جلد دوم۔ مسلمان دنیا دہویں صدی عیسوی میں۔ معارف آثار۔	۱۹۷۴
نیل سے قزاق تک۔	۱۹۷۵
تفسیر منہجی اردو جلد سوم۔ تائید گامدہ۔ مرکزی ضلع بکپور۔ علاقے ہند کا شاندار	۱۹۷۶
ماضی اول۔	۱۹۷۷
تفسیر منہجی اردو جلد چہارم۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطبہ۔ عرب و ہند عہد رسالت	۱۹۷۸
میں۔ ہندوستان میں ان مغلہ کے عہد میں۔	۱۹۷۹
ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ تاریخی مقصد۔	۱۹۸۰
لا مذہبی دور کا تاریخی پس منظر۔ ایشیہ میں آخری نوآبادیات	۱۹۸۱
تفسیر منہجی اردو جلد پنجم۔ ہمد عشق۔ حواہ ہند نواز کا معروف و سلوک	۱۹۸۲
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔	۱۹۸۳
ترجمان شمس جلد چہارم۔ تفسیر منہجی اردو جلد ششم۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور	۱۹۸۴
ان کی نقشہ۔	۱۹۸۵
تفسیر منہجی اردو جلد ہفتم۔ تین مذکورے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے سیاسی مکتوبات	۱۹۸۶
اسلامی مہم کی عظمت و رشتہ۔	۱۹۸۷
تفسیر منہجی اردو جلد ہشتم۔ تاریخ مغربی۔ حیات و انکسار۔ دین الہی اور اس کا منظر	۱۹۸۸
حیات عبدالحی۔ تفسیر منہجی اردو جلد نہم۔ آثار و معارف۔ احکام شرعیہ میں حالات زمانہ	۱۹۸۹
کی رعایت۔	۱۹۹۰
تفسیر منہجی اردو جلد دہم۔ بیماری اور اس کی شرعی علاج۔ خلافت راشدہ و ہندوستان	۱۹۹۱
نقد اسلامی کا تاریخی پس منظر۔ انتخاب الترغیب والترہیب۔ احادیث و احکام۔	۱۹۹۲
عربی بشر و بحریں قدیم ہندوستان۔	۱۹۹۳
تفسیر منہجی اردو جلد یازدہم۔ تہذیب کی تشکیل و ترقی۔	۱۹۹۴
خلافت امویہ اور ہندوستان۔ مکالمہ اخلاق جلد اول۔	۱۹۹۵
تفسیر منہجی اردو جلد دوازدہم۔ انتخاب الترغیب والترہیب جلد دوم۔	۱۹۹۶
تفسیر منہجی اردو جلد سیزدہم۔ مسلمانوں کی بحری سرگرمیاں۔ ماوراء النہر و غیرہ اعداد	۱۹۹۷
جلد دہم۔	۱۹۹۸
ماوراء النہر و غیرہ اعداد جلد سوم۔ انتخاب الترغیب والترہیب جلد سوم۔ الاور۔	۱۹۹۹
دیباچہ بدینہ علم و علم۔ اسلام کا فلسفہ سیاسیات۔ مرقومات اعداد و	۱۹۹۰
تاریخ اسلام خلافت راشدہ کی اُمیت۔ تاریخ طبری کے مآخذ۔	۱۹۹۱
مکالمہ اخلاق جلد دوم۔ حدیث کا دینی معیار۔	۱۹۹۲
انتخاب الترغیب والترہیب جلد چہارم۔ مآخذ و اشتقاق۔	۱۹۹۳
ماوراء النہر و غیرہ اعداد جلد چہارم۔ اسلامی نظام حکومت۔ حجاز و ماوراء النہر جلد اول	۱۹۹۴
حضرت عثمانؓ و الخوارج۔ اسلام کا نظام حکومت۔ فلسفہ۔	۱۹۹۵
حالات عباسیہ اور ہندوستان۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد دوم	۱۹۹۶
حجاز و ماوراء النہر جلد دوم۔ حکمت القرآن۔ تاریخ مشائخ چشت عکسی	۱۹۹۷
آئمہ و اخبار جلد اول۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطبہ۔ مآخذ و مآخذ عکسی	۱۹۹۸
سجری اسلام کے قرون اولیٰ میں امداد کی ترقی میں مسلمانوں کا حصہ۔ اخبار و اخبار جلد دوم	۱۹۹۹
انتخاب الترغیب والترہیب جلد پنجم۔ حصہ لوجہ (اعضائے) کے ساتھ عکسی	۱۹۹۰
تیسرے آپ میں مآخذ و مآخذ عکسی۔ انتخاب الترغیب والترہیب جلد ششم	۱۹۹۱

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی

لمصنفین دینی کا علمی و دینی مآہرنا

برکات

نگران اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زمان حسینی

مدیر ادارہ

قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب

عمید الرحمن عثمانی

مَطْبُوعَانِدِ الْمُصَنِّفِينَ

- [illegible]

برہان

جلد ۱۰۳ | رمضان المبارک ۱۴۰۹ھ مطابق مئی ۱۹۸۹ء | شماره ۵

- | | | |
|----|------------------------------------|---------------------------------|
| ۲ | عمید الرحمن عثمانی | نظرات |
| | ڈاکٹر محمود حسن آبادی | ۲۔ اقلیتی حقوق اور |
| ۹ | بھونڈی | دستوری قوانین |
| | جناب توقیر عالم فلاحی ریسرچ اسکالر | ۳۔ جوریہ |
| ۳۷ | شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۵ | عہد نامہ کی ہجویہ شاعری کا امام |
| | ڈاکٹر فضل الرحمن مبارکپوری | ۴۔ مسیح الملک حکیم اجل خاں کے |
| ۵۹ | لکچرر طبیہ کالج نئی دہلی | سوانح نگاروں کی غلطیاں |

عمید الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی
میں شائع کیا

نظرات

کسی بھی قوم کی اس سے بڑھ کر بد قسمتی اور حرماں نفیسی کیا ہوگی کہ وہ اخلاقی لحاظ سے اور سماجی اعتبار سے اس قدر زوال پذیر ہو جائے کہ اس کے کردار اور فعال سے عام لوگوں کا جینا دو بھر ہو جائے۔ ایک عام انسان اپنے تمام تر وسائل کو بروئے کار لا کر بھی سماج اور معاشرہ کی ان بندشوں کو توڑنے میں کامیاب نہ ہو سکے جو ہر طرح کے اعلیٰ انسانی اقدار اور اخلاقی علیا کے منافی ہوں۔ مگر اقوام عام کی تاریخ پر ایک سرسری نظر بھی ڈال لی جائے تو یہ اندازہ لگانا کچھ زیادہ مشکل نہیں کہ ماضی میں مصر، روم، ایران، یونان اور چین جیسی انتہائی مہذب اور متمدن اقوام کے زوال کی وجوہات دراصل اسی بات میں پوشیدہ تھی کہ وہاں کے خواص اور ذمہ دار لوگوں کی زندگیوں میں اور سماجی ماحول میں اس قدر نقص، بناوٹ، دکھاوا، نمائش اور اخلاقی گراؤ کا مکمل غلبہ ہو چکا تھا۔ وہاں کی عام زندگی انتشار، افتراق اور افراتفری میں مبتلا ہو گئی تھی۔ اس لئے کہ عوام بہر حال اس ساختہ اونچے معیار پر نہیں لے جاسکتے تھے جن کا اتنا مانا اور مطالبہ اس وقت کے سماج کی پُر تصنع دنیا ان سے کرتی تھی۔

اس میں قطعاً دورائے کی گنجائش نہیں ہے کہ نظام اخلاق کی تباہی کسی بھی قوم کو گھٹن کی طرح کھا جاتی ہے جس کا نتیجہ پھر حال تباہی اور بربادی ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس قوم کا نظام اخلاق اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے۔ جس قوم میں کردار کی بلندی ہوتی ہے، افکار میں سنجیدگی، اور اظہار میں نڈر پن ہوتا ہے وہ قوم دنیا کے اسٹیج پر بڑی آب و تاب، طمطراق اور شان و شوکت کے ساتھ فرماں روائی کرتی ہے اور ایک طویل مدت تک قائم اور برقرار رہتی ہے۔ مگر جب کسی قوم یا ملت کا نظام اخلاق تباہ اور کرم خوردہ ہو جاتا ہے اس کے اوجہ مردانہ زائل ہو جاتے ہیں اور عیش و عشرت میں پڑ کر اپنی قوت مدافعت کھو دیتی ہے تو وہ رو بڑوال ہو جاتی ہے اور رنیوی اسٹیج پر زیادہ دنوں تک برقرار نہیں رہ سکتی۔ اس ٹھوس حقیقت پر تاریخ عالم کے اوراق شاہر عدل ہیں۔

چنانچہ رومن امپائر کی عظیم الشان سلطنت کا جائزہ لیا جائے۔ ایرانیوں اور ساسانیوں کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے، عاد و ثمود کے واقعات پر نظر ڈالی جائے۔ فرعون اور نبی اسرائیل کی داستان پڑھی جائے اور خود اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار کو پیش نظر رکھا جائے تو صاف نظر آئے گا کہ تمام قوموں کے عروج و زوال اور فناء و بقا کا دار و مدار فقط اخلاق اور کردار پر رہا ہے۔ جب قومیں اپنے اخلاقی قبار کے دامن کو تار تار کر دیتی ہیں، ظلم و کسٹم اور ناحق کو کوشی کا راستہ اختیار کر لیتی ہیں۔ دوسروں کے حقوق کو پامال کرنے لگ جاتی ہیں اور عیش و آرام اور بدستییوں میں غرق ہو کر حیوانیت کی سطح پر اتر آتی ہیں۔ خلاصہ یہ کہ جب ان سے اعلیٰ انسانی صفات اور اخلاقی علیارخصت ہو جاتے ہیں تو ایسی قوم پر عذاب الہی اور قہر الہی مختلف شکلوں میں نازل ہوتے لگتی ہے اور پھر وہ قوم یا تو صفحہ ہستی سے مٹا دی جاتی ہے یا پھر دوسری قوموں کی غلام بنادی

جاتی ہیں۔ کیونکہ جس قوم کے اخلاق بگڑ جاتے ہیں تو پھر وہ قوم دنیا کی امامت اور
قیادت کا بار گراں سنبھالنے کی اہل باقی نہیں رہتی۔

اس آفاقی حقیقت پر آج عرب ممالک کی زبوں حالی، انتشار اور پراگندہ
ایک عمدہ اور بہترین مثال ہے جن کا حال یہ ہے کہ وہ اپنے نظام اخلاق کو تباہ
کر کے محض اپنی دنیا میں مست ہیں۔ عیسائیوں اور بدستوں میں پڑ کر۔
(اسرائیل) ایک چھوٹی سی معنوب اور معنوب قوم تک کا مقابلہ کرنے اور اپنے
حکومتوں، اپنے قبلہ اول تک پہنچانے تک کے قابل نہ رہے اس کے برخلاف
شمالی ویٹ نام کی ایک چھوٹی سی مگر بہادر اور جفاکش قوم ہے جو تن من دم
کی بازی لگا کر امریکہ جیسی دنیا کی باجیروت حکومت کو ناکوں چنے چبوا چکی ہے۔
قرآن کریم کی صداقت و حقانیت، اور رب العالمین کا فرمان بھلا کو نہ
بھٹلا سکتا ہے، فرمایا گیا ہے۔

اگرچہ ہم کسی بستی (یا قوم) کو تباہ
کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس بستی
کے خوشحال لوگوں کو (اچھائیوں
کا حکم کرتے ہیں مگر جب وہ اس کے
برعکس، فسق و فجور اور بد عملی میں لگن
ہو جاتے ہیں تو پھر اس پر ہمارے
بات پوری ہو جاتی ہے، اور ہم
اس کو سزا دیتے ہیں۔

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً
أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا
فِيهَا فَتَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ
فَذَمُّوْنَاَهَا تَذْمِيرًا
(بنی اسرائیل)

اگر تعالیٰ انہواد مجناہ کی قوم کو معزول نہیں فرماتا بلکہ قوموں میں

اپنے عمل و کردار سے اپنا مقام و منصب مقرر کرتی ہیں۔ جیسا عمل ہوتا ہے ویسا ہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے یہ خدا کا اٹل قانون اور سنت اللہ ہے اور "لا تبدل لیسنتہ اللہ" اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی

یہ ایک بنیادی اصول ہے کہ کسی بھی قوم اور ملت کے لئے ایسے متوازن انسانی اقدار کو فروغ دینا اور ایسے اخلاقی، سماجی اور معاشرتی اقدار کے حصول کے بعد تحفظ اور بقا کے لئے موثر قدم اٹھانا فرد کی بھی ذمہ داری ہے اور جماعت کی بھی، جیسے ایک عام انسان اپنا کر قبول کر سکے۔

دو ریہ حاضر میں مسلمانوں کے لئے جن کی بین اقوامی مردم شناسی کی سطح پر دوسری عظیم اکثریت ہے۔ یہ ایک اہم ذمہ داری مسلمانوں کے کاندھوں پر ہے کہ وہ عالمی سطح پر اخلاقی قیادت کا باگ ڈور سنبھال کر اپنے احاس اور فرائض کی نادرانگی کا ثبوت فراہم کرے۔

مسلمان ہونے کے ناطے ہمارا یہ بنیادی عقیدہ ہے کہ "اسلام" سے ہٹ کر کسی بھی ناکھ عمل، طرز زندگی اور نظام حیات کا تصور بھی غلط اور اخلاقی مجرم ہے۔ دنیائے اسلام کے مسلمانوں کا یہ متفقہ عقیدہ ہے کہ اسلام کا منبع و مرکز قرآن کریم ہر دور اور ہر زمانے اور ہر انسان کی ترقی و بقا کے لئے مشعلِ راہ اور چراغِ ہدایت ہے۔ انسانی زندگی کے انفرادی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر اس کی تعلیمات محیط ہیں۔ قرآن نے انسان کی پوری زندگی اور اس کے مختلف پہلوؤں کے لئے اصولی ہدایات دی ہیں اور قرآن مجید نوع انسان کے لئے ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ قرآن کریم ایک مکمل نظام فکر و عمل کے

طور پر بھیجا گیا ہے اور اس کی تعلیمات کے بعد انسان کی دوسری تعلیم کا حق
 نہیں رہتا۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے انسانی ضروریات اور نفسیات کے مطابق
 وہ تمام بنیادی تعلیمات اس کے دامن میں محفوظ کر دی ہیں جن کی انسان
 کو قیامت قیامت ضرورت پڑتی رہے گی۔ اس کی تعلیمات نہایت مہم
 اور پامیدار ہیں اور ایسے اہل حقائق پر مبنی ہیں کہ صدیاں گزر جائے گی
 بھی اسے کوئی فلسفہ اور نظام رد نہیں کر سکا، اور نہ ماہ و سال کی گردشوار
 کے ساتھ کوئی نقطہ نظر ان کو کمزور اور ناقابل عمل ثابت کر سکا۔ ہمارے عالم
 میں جس قدر وسعت پیدا ہوگی۔ زمانہ ارتقائی منازل کی طرف آگے بڑھتا
 جائے گا اسی قدر قرآن کریم کی حقانیت، صداقت، اور ابدیت مضبوط اور
 مستحکم ہوتی جائے گی۔ قرآن کریم ہمیں بتاتا ہے کہ وہ نہ صرف وحدت
 انسانیت کا قائل ہے بلکہ احترام آدمیت، حریت، صداقت، مساوات، امن و
 سلامتی، ہمدردی و پی خواہی، اخلاقی و محبت رواداری اور بھائی چارے
 کا سب سے بڑا ادلی اور علمبردار بھی ہے۔

قرآن نے اپنے پیروکاروں کو یہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر، کاشت سے
 حکم اور کردار سازی پر زبردست زور دیا ہے بلکہ اس کام کو ایک اہم فریضہ
 قرار دیا ہے۔ قرآن چاہتا ہے کہ انسانی سماج اور معاشرہ میں نیکی پروان
 چڑھے اور برائیوں کا استیصال ہو تو حق و صداقت کو پھیلنے پھولنے کا موقع ملے
 اور بدی و ظلم کا خاتمہ ہو اور اس طرح انسانی سوسائٹی نہ صرف گلشن نشان
 بن جائے بلکہ جنت بدایاں ہو جائے۔ !!!

مفکرِ ملت پیکرِ ایشام و خدمت دہمندا قوم

مفتی عتیق الرحمن عثمانی

(حیات اور کاڈنامے)

۱۴۱ دور کے مسلمانوں کے لئے سرمایہ افتخار بھی ہیں اور قابل مطالعہ بھی۔ جو برہان نے
 مفتی عتیق الرحمن عثمانی نمبر کی صورت میں قوم و ملت کے سامنے پیش کر دیئے ہیں۔
 سیر چار حصوں اور تقریباً پچاس عنوانات پر مشتمل ہے۔ اس میں ہند اور پاکستان
 سرکردہ اہل قلم، علماء اور رہنماؤں نے حضرت کے افکار و نظریات، خدمات اور
 ناموں پر روشنی ڈالی ہے جن میں حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا حکیم
 عرفان احسینی، ڈاکٹر یوسف نجم الدین، قاضی اطہر مبارکپوری، قاضی زین العابدین،
 عبدالقوی دریابادی، مولانا انظر شاہ، کونل بشیر حسین زیدی، الحاج عبدالکریم
 ، پروفیسر طاہر محمود، الحاج احمد سعید ملیح آبادی کے گراں قدر مقالات کے علاوہ
 رت کے سفر نامے، ریڈیائی تقاریر، تاریخی اور اہم شخصیتوں کے نام خطوط اور بعض تاریخی
 بیعتوں کی اہم تحریریں شامل ہیں۔ قیمت ریگزمین کی جلد باسٹھ روپے -/62

نکاح المصنفین احمد و بانہ اد جامع مسجد دہلی

اطلاع عام

ہر خاص و عام کو مطلع کیا جاتا ہے کہ کچھ عظیمہ دار لوگ مکتبہ برہان و ادارہ ندوۃ المصنفین کو مال مشکلات میں مبتلا کرنے اور غیر قانونی و غیر اخلاقی کاروبار کر کے ناجائز منافع حاصل کرتے کے خیال سے ہر دو اداروں کی مشہور و معروف تصنیفات کو بلا اجازت ذمہ داران مکتبہ و ادارہ شائع کر رہے ہیں، اور یہ کاروبار فرضی ناموں سے بھی کافی عرصے سے جاری ہے۔ اس کی وجہ سے ہر دو مقبول عام اداروں کو کافی مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ کچھ ایسے ادارے اور افراد یا فرد جو ایسے غیر قانونی کاروبار میں ملوث ہیں ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی بھی کی جا رہی ہے۔

آپ سب ہی حضرات سے التماس ہے کہ مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین کی مدد کریں اور تمام کتابیں مرکزی مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی سے منگائیں یا خود خرید کریں۔ اور ہر کتاب پر مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کے دستخط و مہر ملاحظہ فرمائیں اور ایسا نہ ہونے پر ہر کتاب کو جعلی تصور فرمائیں اور نہ خریدیں۔

منتظم مکتبہ برہان و ادارہ ندوۃ المصنفین دہلی

عمید الرحمن عثمانی خلیف مفتی عتیق الرحمن عثمانی رحمہ

اقلیتی حقوق اور دستوری قوانین

(ڈاکٹر) محمود حسن آبادی (بھیونڈی)

”جمہوریت“ کی تعریف کی جاتی ہے ”عوام کی حکومت عوام کے ذریعہ، عوام کے لئے“۔ اس لحاظ سے اب تک جتنے بھی نظام بائے حکومت کا تجربہ ہوا ہے۔ ان میں ”جمہوریت“ کو بہترین تسلیم کیا گیا ہے۔ آزادی حاصل کرنے کے بعد ہمارے ملک نے بھی یہی نظام حکومت اختیار کیا اور اسی کی خاطر ۲۶ جنوری ۱۹۵۰ء آئین ہند نافذ ہوا جو دنیا کے رائج الوقت دساتیر سے مثبت استفادے پر مبنی تھا۔

جمہوریت کہنے کو تو عوام کی حکومت ہے۔ لیکن دراصل یہ عوام کی اکثریت کی حکومت ہے۔ ہندوستان میں عوام کی نمائندگی کا قانون نافذ ہے اس لئے یہی نمائندے یہاں عوام کہلاتے ہیں۔ جو بھی قانون یہاں بنتا اور نافذ ہوتا ہے انھیں نمائندوں کی مرضی سے بنتا اور نافذ ہوتا ہے۔ اس طرح، بجا طور سے کہا جاسکتا ہے کہ جمہوریت اکثریت کی حکومت کا نام ہے۔ حکیم مشرق نے کیا خوب فرمایا ہے ۵

جمہوریت اک ملز حکومت ہے کہ جس میں

بندوں کو گنا کرتے ہیں تو لا نہیں کرتے

اہل الرائے کی رائے خواہ کتنی ہی ضابط ہو۔ لیکن اگر کسی احمقانہ فیصلے نے

ان کے مقابلہ میں زیادہ رائیں حاصل ہو جائیں تو انہیں کو قانون کا درجہ حاصل ہوگا۔
لیکن زمانہ نے اس قسم کے معاملوں کو حکومت جمہور کے حق کے طور پر تسلیم کر لیا
ہے۔

اکثریت کی حکومت میں ان اقلیتوں کا مسئلہ بھی پیدا ہوتا ہے جن کا کوئی مذہبی،
تہذیبی یا لسانی تشخص ہو۔ ان لوگوں کے حقوق کو اکثر دساتیر عالم نے تسلیم کر لیا ہے۔
کیونکہ اگر یہ حق تسلیم نہ کیا جائے تو یہ اکثریت کا مذہبی، تہذیبی یا لسانی جبر مانا جائے گا۔
بنابریں یہ کہ اس طرح وہ اقلیت کے گھاٹ اتر جائے گی۔ واضح رہے کہ جمہوریت میں یہ
خصوصی حقوق صرف "اقلیت" کو حاصل ہوتے ہیں "اکثریت" کو حاصل نہیں ہوتے۔ اکثریت
کو یہ حقوق نہ ملنے کا سبب یہ ہے کہ اپنی اکثریت کے بل بوتے پر وہ جو قانون چاہے خود
وضع کر سکتی ہے۔ حقیقت کی زبان میں اس کو یوں کہا جاسکتا ہے کہ تمام قوانین اور دستور
اکثریت ہی کے ہوتے ہیں۔ البتہ مخصوص تشخصات کے ضمن میں متعلقہ اقلیتوں کو صرف
"تحفظ" عطا کیا گیا ہے۔ اس طرح اگر کہیں "اقلیت" کے کس حق کی پامالی ہوتی ہے تو وہ اس
کے خلاف چارہ چولی کر سکتی ہے۔ جبکہ اکثریت کو ایسا کوئی خصوصی حق نہیں۔ اس کا یہ
مطلب بھی ہے کہ اکثریت کو (خواہ عمومی ہو یا مجالس قانون ساز کا) اقلیت کے متعلقہ
حقوق کی پامالی کا حق نہیں ہے۔

ان حقوق کے سلسلے میں یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ یہ حقوق حکومت کے متعین کردہ
اصول اور پالیسی کے خلاف نہیں ہوا کرتے۔ اور اسی لئے اس قسم کے خصوصی حقوق جب
بھی دئے جاتے ہیں انہیں کچھ شرائط کا پابند یا کچھ حدود سے محدود کر دیا جاتا ہے۔
ان حقوق اور حدود و شرائط کے مابین کبھی کشمکش ہوا کرتی ہے اور کبھی کبھی خود
ان حقوق اور حکومت کی خواہشات کے درمیان تصادم ہوا کرتا ہے۔ ان مواقع سے
متوازن طور سے نیٹے کا نتیجہ دلیہ کو دیا گیا ہے۔

ہندوستان کا دستور درج بالا خطوط پر یہاں نافذ العمل ہے۔ کبھی کبھی خود دستور ہی میں ترمیم ہو جاتی ہے اور ہمارے یہاں تو دستوری ترمیمات کی تعداد اتنی بڑھ چکی ہے کہ اگر اصل دستور (۱۹۵۰ء) والے سے اس کا موازنہ کیا جائے تو بیشتر جگہوں پر سرخ روشنائی ہی نظر آئے گی۔ لیکن اکثر مواقع پر قانون سازی کے مرحلہ میں ہی قانون اور دستور کا تصادم ہو جاتا ہے۔ اس تصادم کو دور کرنے کا کام عدلیہ کا ہے۔ کہیں کہیں ذمہ داران حکومت دستوری حقوق کا لحاظ رکھتے بغیر کسی فرد یا گروہ کے خلاف کچھ کر گزرتے ہیں۔ یہاں پھر عدلیہ کو فیل دینا پڑتا ہے۔ غرض کہ عوام اور حکومت کے درمیان قانونی یا دستوری معرکہ آرائی میں حکم اور امپائر کی خدمت عالیہ انجام دیتی ہے۔

دستوری زبان کی تشریح و تعبیر عدلیہ کا حق ہے اور یہ حق اسے خود دستور ہند کی آرٹیکلز ۱۳۱ (۱)، ۱۳۲ (۱) اور ۱۳۴ نے دیا ہے۔ دستور ایک مشن ہے لیکن اس کے منشا اور مقاصد کو متعین کرنے، اس کے نفاذ کی عملی صورت میں مقرر کرنے یا تصادم قوانین کے درمیان توافق پیدا کرنے یا عدم موافقت کی صورت میں کسی قانون کو کالعدم کرنے کا اختیار عدلیہ کا ہے۔ عدلیہ سے مراد ہائی کورٹ یا سپریم کورٹ ہے۔ سپریم کورٹ کی قانونی رائے ہائی کورٹ کی قانونی رائے پر فوقیت رکھتی ہے

بنیادی حقوق

دستور ہند کا تیسرا باب بنیادی حقوق پر مشتمل ہے انگریزوں کے زمانہ میں ہندوستانیوں کو اس قسم کا قانونی حق حاصل نہیں تھا۔ سائمن کمیشن نے بنیادی حقوق کا چارٹر جاری کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ اس کے برخلاف نہرو رپورٹ خصوصی طور سے بنیادی حقوق عطا کئے جانے کی حامی تھی۔ چنانچہ دستور ہند کا تیسرا باب انہیں حقوق سے بحث کرتا ہے۔

یہ باب آرٹیکل ۱۲ تا ۳۱ یعنی بیس آرٹیکلز پر مشتمل ہے جس میں سے دو ابتدائی آرٹیکلز

(۱۲، ۱۳) عمومی ہیں۔ پانچ آرٹیکلز (۱۴ تا ۱۸) مساوات کا حق دیتے ہیں۔ چار آرٹیکلز

(۱۹ تا ۲۲) آزادی کی حمایت کرتے ہیں۔ دو آرٹیکلز (۲۳، ۲۴) استحصال کے خلاف ہیں

چار آرٹیکلز (۲۵ تا ۲۸) مذہب کی آزادی سے متعلق ہیں۔ دو آرٹیکلز (۲۹، ۳۰) تہذیبی

اور تعلیمی حقوق پر مبنی ہیں اور آخری آرٹیکل (۳۱) جائیداد کے حق سے بحث کرتا ہے۔ اس

فہرست پر نظر ڈالنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ منجملہ عمومی شہری اور انسانی حقوق کے

چھ آرٹیکلز (۲۵ تا ۳۰) ان حقوق پر مبنی ہیں جن میں اقلیتوں کا یا تو تذکرہ ہے یا ان کا تعین

ان کی عددی قلت کی بنا پر کیا گیا ہے۔

مسلمان چونکہ ہندوستان میں اقلیت میں ہیں۔ ان کی یہ حیثیت مذہبی بھی

ہے اور تہذیبی و لسانی بھی۔ اس لئے دستور کے مندرجہ بالا اقلیتی حقوق کے آرٹیکلز

میں بشمول دیگر اقلیتوں کے ان کے حقوق بھی محفوظ کئے گئے ہیں۔

واضح رہے کہ دستوری تیقنات کی خلاف ورزی کی شکایت تنہا مسلمانوں

کو ہی نہیں ہوتی ہے بلکہ دوسرے لوگوں کو بھی ہوتی ہے۔ لیکن دوسری اقلیتیں

مختلف اسباب کی بنا پر مسلمانوں کے مقابلے میں بہتر پوزیشن میں ہیں۔ اس

لئے قانونی مراعات ان کی جانب سے زیادہ ہوا ہے۔ اور ان ہی مراعات

کی وجہ سے دستور کے ابہامات رفع ہوتے ہیں۔ بہت سے اجالات

کی تفصیل ہوتی ہے۔ اور ان کے حقوق کے تعلق سے دوسرے بہت سے قوانین

کو کا لعدم قرار دیا گیا ہے۔ یہ بات نہایت افسوس کے ساتھ نوٹ کی جائے گی

کہ جہاں عیسائیوں اور دیگر ہندو مذہب سے تعلق رکھنے والے فرقوں کے ساتھ عدلیہ

کا سلوک بڑا فیاضانہ رہا ہے۔ مسلمانوں کے معاملات میں اس نے ایسی فراخ دلی نہیں دکھائی ہے

بلکہ اکثر مواقع ایسے آئے ہیں کہ جن کی وجہ سے متفقہ طور پر اسکے اثرات کا لعدم قرار دینے کی خاطر مداخلت کرنی

ہے۔

اب ہم ذیل میں مذکورہ چھ آرٹیکلز کا اردو ترجمہ پیش کر رہے ہیں۔ اس کے بعد آرٹیکلز کی تشریحات بھی جن سے دستوری قوانین کی تشکیل و تشریح ہوتی ہے پہلے بھی نقل کریں گے۔

ہندوستان نے اپنے نئے مذہبی کے بجائے نامذہبی (Secularism) طرز حکومت پر ہے اس لفظ سیکولر کی تعریف کرتے ہوئے سر درگاد اس لکھتے ہیں:

”جہاں تک لفظ ”سیکولر“ کا تعلق ہے۔ آرٹیکلز ۲۵ تا ۳۰ کے مندرجات اور اس مقصد کا حاصل کہا جاسکتا ہے لیکن ”قانوناً“ سیکولر ازم بالکل غیر واضح ہے جبکہ آرٹیکلز ۲۵ تا ۳۰ مندرجات حریت اور مذہبی آزادی کے مختلف گوشوں پر واضح طور سے زور دیتے ہیں۔ یہ عمومی مخرج سے نکلا ہوا غیر تکنیکی لفظ ”سیکولر“ ان کے (آرٹیکلز ۲۵ تا ۳۰ کے) مندرجات کے معانی کو واضح کرنے کے بجائے آئین میں بڑا بد نصیب اور مبہم رہا ہے۔ ویسا چہ میں اس لفظ کی شمولیت کم ہی افادہ بخش ثابت ہوئی۔“

آرٹیکلز متعلقہ سیکولر ازم مشمولہ دستور ہند

۲۵ (۱) امن نامہ، اخلاق اور صحت نیز اس حصہ (حصہ سوم بنام بنیادی حقوق) کی مگر شرائط کے ساتھ ہر شخص کو ضمیر کی آزادی، آزادانہ طور سے اس کے اظہار اور اس پر عمل نیز مذہب کی تبلیغ کا یکساں حق حاصل ہے۔

(۲) یہ آرٹیکل موجودہ کسی بھی قانون کے نفاذ یا اسٹیٹ کے کوئی ایسا قانون وضع کرنے میں مانع ہوگا جو کہ

(۱) کسی معاشی، مالی، سیاسی یا کسی دیگر غیر مذہبی (سیکولر) عمل کو جو مذہب پر عمل کرنے سے متعلق ہیں، منضبط یا محدود کرنے والا ہو۔

(ب) عمومی قمار و صلاح یا پبلک (عمومی) نوعیت کے ہندو مذہبی اداروں کو ہندو مذہب کے ہر طبقہ اور گروہ کے لئے عام کرنے والا ہو۔

توضیح (۱) کرپان رکھنا اور لے کر چلنا سکھوں کا شعار سمجھا جائے گا۔

(۲) مندرجہ بالا دفعہ (۲) (ب) میں لفظ ہندو کا اطلاق سکھوں جینیوں اور

بودھوں پر بھی ہوگا اور ہندو مذہبی اداروں سے مراد بھی اسی مفہوم پر مبنی ہوگا۔
آرٹیکل ۲۶-۱۰ من عامہ، اخلاق اور صحت کی شرط کے ساتھ ہر مذہبی گروہ یا اس کے کسی طبقہ کو حق ہوگا کہ

(۱) مذہبی اور ادقانی مقاصد کے لئے اداسہ قائم کرے اور چلائے۔

(ب) مذہب کے تعلق سے اپنے معاملات کا انتظام کرے

(ج) منقولہ یا غیر منقولہ جائداد رکھے اور حاصل کرے۔

(د) مطالبہ قانون کے مطابق اس کا انتظام کرے۔

آرٹیکل ۲۷- کسی بھی شخص کو کسی ایسے ٹیکس کے لئے مجبور نہ کیا جائے گا جس کا حصول متعین طبقہ سے کسی خاص مذہب یا مذہبی طبقہ کی ترقی یا قیام کے خرچ کی غرض سے کیا جانا ہو۔

آرٹیکل ۲۸- (۱) کسی بھی ایسے تعلیمی ادارہ، جن کا پورا خرچ حکومت برداشت کرتی ہو کوئی مذہبی تعلیم نہ دی جائے گی۔

(۲) مندرجہ بالا دفعہ (۱) کا اطلاق ایسے کسی تعلیمی ادارہ پر نہ ہوگا جسے حکومت

چلاتی ہو لیکن جس کا قیام کسی عطیہ یا وقف کے ذریعہ عمل میں آیا ہو اور جس کی بنیادی شرائط میں اس ادارہ میں مذہبی تعلیم کا دیا جانا شامل ہو۔
(۳) کوئی بھی شخص جو حکومت کے تسلیم کردہ یا حکومت کے فنڈ سے امداد پانے والے ادارہ میں تعلیم پڑھا ہو۔ کسی بھی طرح کی مذہبی تعلیم یا مذہبی عبادت میں جو وہاں یا اس کے حدود میں رائج ہے۔ شریک ہونے کا پابند نہیں جب تک وہ خود یا اگر وہ نابالغ ہے تو اس کا سرپرست اس کے لئے تحریری رضامندی دیدے۔

(۱) ہندوستان کے کسی گوشہ میں بسنے والے شہریوں کے کسی بھی طبقہ کو جو ایک ممیز زبان، رسم الخط یا اپنی مخصوص ثقافت کا حامل ہو یہ حق ہو گا کہ وہ اسے محفوظ رکھے۔

(۲) حکومت کے زیر انتظام یا حکومت سے امداد پانے والے کسی تعلیمی ادارے میں مذہب، قبیلہ، برادری اور زبان یا ان میں سے کسی ایک کی بنا پر کسی ایک کی بنا پر کسی شہری کو داخل ہونے سے روکا نہ جاسکے گا۔

(۱) تمام اقلیتیں خواہ وہ مذہبی ہوں یا لسانی اس بات کا حق رکھتی ہیں کہ اپنی پسند کی تعلیم گاہیں قائم کریں اور انہیں چلائیں۔

(۲) حکومت کسی بھی تعلیمی ادارہ کی امداد کرنے میں محض اس بنا پر کوئی تفریق نہ دلا نہیں رکھے گی کہ وہ ادارہ کسی بھی مذہبی یا لسانی اقلیت نے قائم کیا ہے۔

مندرجہ بالا جو تمام تر اقلیتوں سے متعلق ہیں۔ مختلف گوشہ ہائے زندگی سے گفتگو کرنے کے باوجود باہم دگر مربوط نہیں۔ ان کے ربط کا اصل سبب یہی اقلیتوں کے معاملات سے متعلق ہونا ہی ہے۔ اگر یہ عدالتیں مختلف اوقات میں مختلف آرٹیکلز کے تحت الگ الگ

فیصلے کرتی رہی ہیں لیکن ان تمام فیصلوں کو یکجا کرنے سے دستور میں استقلال شدہ ہر
کے معنی اور مفہوم کا تعین ہوتا ہے۔ اب ہم ترتیب وار ہر آرٹیکل کے مختلف گوشوں پر
فیصلوں کی روشنی میں غور کریں گے۔ اس سلسلے میں درگاہ اس پاسو سابق نمبر لاکیش
اور جج کلکتہ ہائی کورٹ کی مشہور کتاب ”ہندوستان کا دستوری قانون“
Constitutional Law of India سے بیشتر استفادہ کیا گیا ہے۔

آرٹیکل ۲۵۔ آزادیِ ضمیر و مذہب سے کیا مراد ہے ؟

اس آرٹیکل میں عائد کردہ شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہمارے دستور نے ہر شخص
کو یہ بنیادی حق دیا ہے کہ وہ نہ صرف اپنے فیصلہ و ضمیر کے مطابق کوئی مذہبی عقیدہ
اختیار کرے بلکہ اسے ظاہر کرنے کے ایسے عوامی طریقے بھی اختیار کرے جسے اس کے
مذہب نے لازمی یا جائز قرار دئے ہوں اور ساتھ ہی اپنے مذہبی خیالات کی لوگوں
کی بھلائی کے لئے تبلیغ و تشہیر بھی کرے۔

امن عامہ اخلاق اور صحت کیا چیز ہے ؟

اس سے مراد امن عامہ کو برقرار رکھنا ہے جس سے دوسرے فرقہ کے جذبات جان بوجھ
مشتعل نہ کئے جائیں۔ اسی فرقہ سے حکومت کو ہلکے افعال جیسے انسانی قربانی کو روکنے
کا حق حاصل ہوتا ہے۔

دیگر شرائط کی تشریح :

دیگر شرائط ایک وسیع فقرہ ہے۔ اس میں کئی چیزیں شامل ہیں مثلاً

(۱) اس سے مراد دفعہ (۱) کی آزادی کو حکومت کی طرف سے منسبط کرنا ہے جیسا کہ
دفعہ (۲) (ب) میں کہا گیا ہے۔

(ب) مناسب حدود یا پابندیاں عائد کرنا بھی اس میں شامل ہے۔

اظہار اور عمل کا مفہوم : یہ در آزادی کا اظہار ہے چنانچہ

روحانی عقیدہ جب تک بلا روک ٹوک اظہار اور عمل میں نہ آئے آزادی ضمیر بے معنی
ضمیر کا اظہار جب تک زبان سے نہ ہو حکومت متعزز نہیں ہوتی۔ اظہار رائے کی
آادی سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کو اس کے عقیدہ کا علم ہو جائے اور عمل کی آزادی
ہے کہ وہ انفرادی اور عوامی (اجتماعی) عبادتوں سے اس کا اظہار کر سکے۔

مذہب کی تعریف:

آرٹیکل ۲۵ اور ۲۶ نہ صرف یقین اور عقیدہ سے متعلق معاملات پر عمل اور اس کی
کی ضمانت دیتے ہیں بلکہ ان رسوم و افعال کی بھی ضمانت دیتے ہیں جو کسی عقیدہ کے
لے کے نزدیک اس کے مذہب کا لازمی جزو ہے۔ مذہب عقیدہ پر مبنی ہوا کرتا ہے۔
لے کے لئے خدا کے وجود پر ایمان لانا ضروری نہیں۔ ہندوستان کے مشہور مذاہب بدھ مت
ہیں مت خدا کا وجود تسلیم نہیں کرتے۔ ————— مذہب پر عمل یا اس
حکام کی بجا آوری مذہب کا ویسے ہی جزو ہے جیسے اس پر یقین و اعتقاد۔
مذہب کے لازمی اجزاء کیا ہیں اسے اس مذہب کے اصولوں سے ہی متعین
کے ہوئے۔

مذکورہ اصول کی روشنی میں چونکہ قربانی گائے کے علاوہ اور جانوروں کی بھی
قربانی ہے اس لئے گائے کی قربانی مسلمانوں کے مذہب میں ایک لازمی ضابطہ ہی
نہیں ہے۔

دفعہ (۲) کے (۱) کے نفاذ میں ہر چیز دیکھی جائے گی کہ کوئی فعل یا عمل لازمی طور سے
ہی شناخت کا حصہ ہے یا نہیں ہے۔

آیا کوئی مذہبی فعل کسی مذہب کا لازمی حصہ ہے یا نہیں عدالتوں کے معروضی
پر مبنی ہے۔ کسی مذہبی گروہ کا نقطہ نظر اس باب میں قطعی نہیں ہے۔ البتہ
رسوم و آداب کیا ہیں اس کا فیصلہ مذہبی گروہ ہی کرے گا۔

آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ مذکورہ علاقہ فیصلہ نمبر ۳۱ اور ۸ میں فرق مسلمان
ہیں اس لئے اس میں معزز عدلیہ کا کیا رویہ ہے۔ اس کے برخلاف فیصلہ نمبر ۹ میں
فرق غیر مسلم ہے اس لئے ۱۹۶۱ء کا یہ فیصلہ ۱۹۷۲ء میں کس طرح بدل گیا ہے۔
دفعہ ۱۱ (ب) سماجی اصلاح : یہ بھی ایک وسیع اصطلاح ہے یہاں اس سے
مراد ایسے اصول اور خیالات کا خاتمہ ہے جو مجموعی طور سے مکمل ترقی کی راہ میں حائل
ہوں لیکن جن کا مذہبی روح سے کوئی تعلق نہ ہو جیسے ہندوؤں میں دوز و بلی اس بناء
پر کہ ایک بیوی سے اولاد نہیں ہے۔ کیونکہ وہ گود لے سکتا ہے یا سستی اور دیوداسی
کی رسم۔

آرٹیکلز ۲۵ اور ۲۶ کے درمیان فرق :

آرٹیکل ۲۵ عمومی ہے جبکہ آرٹیکل ۲۶ مذہبی گروہوں سے متعلق ہے۔ امن عامہ، اخلاق
اور صحت کی شرط دونوں میں ہے لیکن آرٹیکل ۲۵ تیسرے باب (بنیادی حقوق) کی دیگر
شرائط کے ساتھ مشروط ہے جبکہ آرٹیکل ۲۶ اس سے مبرا ہے۔

آرٹیکل ۲۶، مذہبی گروہ میں گروہ سے مراد افراد کا مجموعہ ہے جو ایک فام
سے پکڑا جائے۔ مذہبی گروہ یا ادارہ جو یکساں عقیدہ اور تنظیم اور ایک ممتاز فام رکھتا
ہو۔ اس آرٹیکل کے تحت مذہبی گروہ میں نہ صرف کوئی مذہبی گروہ من حیث الکل شامل
ہے بلکہ اس کا ایک ٹکڑا بھی۔ جیسے کہ سٹھ "آرٹیکل ۲۶ کے تحت ایک مذہبی
ادارہ ہے۔"

یہ آرٹیکل کسی بھی مذہبی ادارہ سے تعلق رکھنے والی کسی جائداد کو حکومت کے
اپنے قبضے میں کر لینے کے حق کو ساقط نہیں کرتا۔

مذہبی ادارے قائم کرنا اور انہیں چلانا
"قائم کرنا اور چلانا ایک دوسرے پر عطف ہیں۔ چلانے میں بیشک ادارہ کا

بھی شامل ہے لیکن یہ حق اسی وقت قائم ہوگا جبکہ خود اس حق کے مدعی گروہ ہی نے وہ ادارہ قائم کیا ہو۔^{۱۲}

قابل توجہ

مذکورہ مقدمہ مندرجہ نمبر ۱۱ میں فریق مسلمان ہے اس لئے جائداد کے حصول کے لئے حکومت کے حق کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ یہ بات کسی طرح حلق سے نیچے نہیں اترتی کہ آرٹیکل ۲۶ کے تیقنات کی موجودگی میں ایک اقلیتی جائداد کس طرح حکومت کے قبضہ میں جاسکتی ہے۔ لفظی گورکھ دھندے کی جو مثال اس مقدمہ نمبر ۱۱ میں ہے۔ اس نے مقدمہ نمبر ۱۲ میں انتہائی شرمناک صورت اختیار کر لی ہے۔ یہ وہی مشہور عالم مقدمہ ہے جس میں آنجنہانی محمد علی کریم بھائی چھاگلہ جو اس وقت مرکز میں وزیر تعلیم تھے کے سمجھائے ہوئے نکتہ کی بنا پر سپریم کورٹ کے معزز جج صاحبان نے یہ فیصلہ دیا تھا کہ چونکہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی مسلمانوں نے قائم نہیں کی بلکہ حکومت ہند کے قانون نے قائم کی ہے اس لئے اس کے انتظام کا حق مسلمانوں کو نہیں دیا جاسکتا۔ چونکہ قائم کرنا اور چلانا ایک دوسرے پر عطف ہیں اس لئے سیدھی سی بات یہ ہے کہ یونیورسٹی مسلمانوں نے قائم ہی نہیں کی۔ واضح رہے کہ یہ معاملہ اس قدر کھلم کھلا غلط اور مضحکہ خیز تھا کہ اس وقت کے مہاراشٹر کے ایڈوکیٹ جنرل مشرا ایم ایم سپروائی نے اس پر شدید تنقید کی تھی اور یہ رائے دی تھی کہ محض ایک حقیر منسل نکتہ کی بنیاد پر ایک یونیورسٹی جو واقعتاً مسلمانوں نے ہی قائم کی ہے۔ حکومت کو اس کے قیام کا ذمہ دار گردانا جا رہا ہے۔ اس سے دستور کے ساتھ بڑی نا انصافی ہو رہی ہے۔ یہ فیصلہ بدلا جانا چاہئے۔ لوگوں کو شاید وہ کہ یہ فیصلہ بدلا نہیں گیا۔ کیونکہ مسلمانوں نے نظر ثانی کی کوئی درخواست پیش نہیں کی تھی۔ وجہ یہی تھی کہ عدلیہ پر سے مسلمانوں کا اعتبار بالکل ختم ہو گیا تھا۔ یہاں تک کہ خود حکومت ہند ہی نے مداخلت کر کے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ترمیمی بل پیش کیا اور تب ہی یہ قضیہ نا مرضیہ

ختم ہوا۔

آرٹیکل ۲۶ (ب) کسی مذہبی گروہ کا کسی کو مذہب سے خارج کر دینے کا عمل مذہبی بنیادوں پر اس آرٹیکل کے تحت اس لئے کہ اس کے شہری حقوق متاثر ہوتے ہیں ساقط نہیں کیا جاسکتا بشمول اس گروہ کی جائداد سے فائدہ اٹھانے کے۔^{۱۲}

بعض سکھوں کو تنہیاً قرار دینا یا ترقی پسند بوہروں کا سماجی بائیکاٹ اسی ضمن میں آتا ہے۔

دفعہ (د) میں جائداد کا حق استعمال قانون کے ذریعہ مدوں (REGULAR) کیا جاسکتا ہے۔ لیکن دفعہ (ب) پر قانونی دست درازی سوائے امن عامہ، اخلاق یا عمت کی شرط ممکن نہیں ہے۔^{۱۳} ٹرسٹ کی جائداد یا رقم کو واقف کی مرضی کے خلاف خرچ کرنا خواہ اس سے ٹرسٹ کے اصل مقاصد پورے ہو رہے ہوں غیر متصفانہ ہے۔^{۱۴} (ہماری عرض ہے کہ مقدمہ نمبر ۱۲ میں جو فیصلہ ۱۹۶۸ء میں صادر کیا گیا اس سے ۱۹۵۴ء کے اس فیصلہ کی قطعی تردید ہو جاتی ہے) لیکن ٹرسٹ کے مقاصد کے برخلاف بد انتظامی اور ٹرسٹ کی دستبرد سے روکنے کے لئے جہاں قانون خود آگے آئے تو اس سے دفعہ (ب) کی خلاف ورزی نہیں ہوتی۔^{۱۵}

مذہبی معاملات کی تشریح :

مذہب میں اعتقاد کے علاوہ عمل بھی شامل ہے جسے مذہبی گروہ اپنی سمجھ کے مطابق انجام دے۔^{۱۶} یہ خوراک اور لباس تک بھی وسیع ہو سکتا ہے۔^{۱۷} لیکن کون سے رسوم و افعال اس کے مذہب سے متعلق ہیں اس کا فیصلہ کرنے کا مجاز اسی مذہبی گروہ کو ہے۔^{۱۸} لیکن عدالت کو یہ فیصلہ کرنے کا ضرور اختیار ہے کہ کون سا مخصوص فعل یا عمل کس مذہب کے اصولوں کا بنیادی حصہ ہے۔^{۱۹}

مندرجہ ذیل امور مذہب کا حصہ نہیں ہیں :

- ۱۔ گائے کی قربانی مذہب کے تعلق سے ۱۲۔
- ۲۔ سکھوں کے گردواروں میں ناسندگی کا طریقہ خواہ اس کے بورڈ پر سکھوں کی زندگی ضروری ہو ۱۳۔

مندرجہ ذیل امور مذہبی شمار کئے گئے ہیں :

- ۱۔ مندروں کی رسوم کی ادائیگی کے قوانین کے مطابق پوجا کے لئے داخلہ کے مجاز نہیں اور کہاں انہیں کھرا ہونے کا حق ہے۔ کن اوقات میں لوگوں کو داخلہ جائے اور مراسم عبادت کیسے انجام دئے جائیں ۱۴۔
- ۲۔ اگرچہ غیر مذہبی بنیادوں پر کسی کو جماعت سے خارج نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن مذہبی یعنی عقیدہ کی بنیاد پر ایسا کیا جاسکتا ہے جیسا کہ دائری بوہرہ کمیٹی میں اسی حق ۱۵۔

آرٹیکل ۲۶ (ج) جائداد کا حق۔ یہ حق قطعی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لئے حکومت مناسب قانون وضع کر سکتی ہے۔ اس کا حق حکومت کو دستور کے حصہ چہارم (دستاویزوں) آرٹیکل ۳۷ کے تحت حاصل ہوتا ہے۔ عدالتوں کی ذمہ داری ہے کہ متضام مفادات درمیان عدل قائم کریں۔

آرٹیکل ۲۶ (د) جائداد کے انتظام کا حق : واقفین کی مرضی کے مطابق کسی مذہبی گروہ کو جائداد رکھنے، حاصل کرنے اور اس کا انتظام کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ مگر یہ انتظام جائز طور سے وضع کردہ قوانین کے مطابق ہی انجام پذیر ہوگا۔ اگر کوئی قانون مکمل طور سے کسی جائداد کا انتظام اس کے مذہبی گروہ سے لے کر سرحدوں کے ہاتھ میں دیدے تو اس سے آرٹیکل ۲۶ (د) میں دئے گئے حقوق کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔ لیکن غبن وغیرہ کے الزامات کی تحقیق کے دوران روزمرہ انتظام کی ذمہ داری اس حق کی خلاف ورزی نہیں ہے۔ لیکن بہر حال خالص

مذہبی امور میں حکومت کوئی قانون بنانے کی مجاز نہیں ہے۔^۱

کسی بیرونی اتھارٹی کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ کسی مخصوص وقت میں ادا کی جانی والی کوئی رسم یا تقریب مذہب کا لازمی جز نہیں ہے اور حکومت کے سیکولر ذمہ دار کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ ٹرسٹ کی جائداد کو انتظام کے لبادہ میں اپنی مرضی اور خواہش کے مطابق پابند یا ممنوع قرار دے سکیں۔^۲

حکومت کو یہ بھی اختیار نہیں ہے کہ کسی بھی فرقہ کی جائداد کو ایسے افراد کے استعمال کے لئے کھول سکیں جس کو اس مذہبی فرقہ نے ممنوع قرار دیدیا ہے۔^۳

دفعہ ۲۶ (ب) اور (د) دفعہ (ب) مذہبی امور سے متعلق ہے، جیسے رسوم تقاریب کی ادائیگی تہوار وغیرہ نہ کہ کسی فرقہ کی جائداد سے متعلق جس کا ذکر دفعہ (ب) میں ہے۔ اس لئے جائداد کے انصرام کے قوانین کو دفعہ (ب) کی خلاف ورزی نہیں کہہ سکتے۔^۴ ہاں معاملات متعلقہ مذہب کو قانون کی زد میں نہیں لایا جاسکتا۔^۵

دفعہ ۲۶ (ج) اور (د) یہ دفعات کسی فرقہ کو ایسا حق نہیں دیتی ہیں جو پہلے اس کے پاس نہیں تھا۔ یہ فقط اس فرقہ کے جاری اختیار کو برقرار رکھتی ہیں۔ اگر کسی کے انصرام کا حق کسی فرقہ کے پاس کبھی بھی نہیں تھا یا اس نے جائز طور سے اسے چھوڑ دیا یا کسی بھی دوسرے پر اثر اور پارڈرنا قابل حصول طریقے سے وہ الگ ہو گیا یا ان دفعات کا اس معاملہ میں کامیابی سے اجراء نہیں کیا جاسکتا۔^۶ بالفاظ دیگر اس جگہ بھی جہاں کوئی مذہبی ادارہ کسی اقلیتی فرقہ نے قائم کیا ہو بعض حالات میں اسے جائداد کا انتظام چھوڑ دینا ہوگا۔^۷ اس طرح اگر عطیہ کی شرائط یا جہاں شرائط موجود نہ ہوں۔ اس کی تاریخ واضح طور سے بتلائی ہو کہ جائداد کا انتظام ہمیشہ حکومت کے مقرر کردہ اور اسی کو جوابدہ افسروں کے ہاتھوں میں رہا ہے، اس وقت اس فرقہ کو دفعات ۲۶ (ج) اور (د) کے تحت حق انتظام حاصل ہوگا۔^۸

تنبیہ: مندرجہ بالا دفعات کے تحت جن مقدمات سے نظیریں حاصل کی گئی ہیں:

۱۔ اس میں فریق مسلمان ہی ہیں۔

آرٹیکل ۲۷۔ مذہبی مقاصد کے لئے کوئی فیس نہیں

اس آرٹیکل کے تحت کسی ٹیکس کی رقم کو کسی خاص مذہب کی ترقی یا اس کی بہتر

کے لئے مخصوص کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ ایک سیکولر اسٹیٹ ہونے اور دستہ

نزداد اور گروہ دونوں کو آزادی مذہب کی گارنٹی ہونے کی وجہ سے یہ دستور کی پالیسی

کے خلاف ہے کہ پبلک فنڈ میں سے کوئی رقم کسی مخصوص مذہب یا فرقہ کی ترقی یا بقا پر

صرف کی جائے۔ لیکن یہ آرٹیکل مذہبی اداروں کے سیکولر انتظام کو منضبط کرنے

کے لئے اخراجات کی تحصیل کی خاطر فیس مقرر کرنے سے نہیں روکتا۔^{۱۹}

آرٹیکل ۲۸ کے نفاذ میں غالباً اب تک کوئی پیچیدگی محسوس نہیں کی گئی ہے اس

لئے اس پر نظیریں دستیاب نہیں ہیں۔

آرٹیکل ۲۹۔ ۳۰ کے حدود۔ یہ دونوں آرٹیکلز چار امتیازی حقوق عطا کرتے

ہیں:

۱۔ شہریوں کے کسی طبقہ کا اپنی زبان، رسم الخط اور تہذیب (CULTURE)

کو محفوظ رکھنے کا حق۔

۲۔ ہر مذہبی یا لسانی اقلیت کا اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کرنے اور انہیں

چلانے کا حق۔

۳۔ کسی تعلیمی ادارے کا حکومت سے امداد پانے کے معاملہ میں اس بنا پر امتیازی

سلوک کی نفی کہ وہ کسی اقلیت کے زیر انتظام ہے۔

۴۔ کسی شہری کا کسی حکومت یا حکومتی امداد کے ذریعہ چلنے والے ادارے میں صرف

مذہب، قبیلہ، برادری یا زبان کی بنیاد پر داخلہ سے انکار نہ کئے جانے کا حق۔

دفعہ ۲۹ (۱) اقلیتوں کے تہذیبی حقوق کا تحفظ :

اس دفعہ کے معنی ہیں کہ اگر کوئی تہذیبی اقلیت اپنی زبان رسم الخط یا تہذیب کو محفوظ رکھنا چاہتی ہے تو حکومت اس پر کوئی دوسری مقامی یا غیر مقامی تہذیب مسلط نہیں کرے گی۔ کسی حکومت (اسٹیٹ) کی مقصد کا وضع کردہ قانون جہاں اس پورے اسٹیٹ پر نافذ ہوتا ہے وہاں "اقلیت" کا تعین پورے اسٹیٹ کی آبادی کے حوالہ سے کیا جائے گا۔

اقلیتی تعلیمی اداروں اور بالخصوص یوپی اور دیگر ہندی ریاستوں کے تعلیمی اداروں کو ان تمام نظیروں کے تحت حاصل شدہ دستوری قوانین کی تفصیل سے واقفیت کی اڑھندورت ہے۔ یہ بڑے افسوس کے ساتھ ہے۔ اپنی تہذیب اور مذہبی شناخت کی تک و دو کرنے میں مسلم اقلیتی تعلیمی ادارے بنیادی حقوق سے ناواقفیت کا ثبوت دے رہے ہیں۔ اور یوپی کی حد تک تو یہ بات بالیقین کہی جاسکتی ہے کہ اردو زبان کونٹ کے گھاٹ اتارنے میں اس زبان کا کلمہ پڑھنے والوں کا رول ریاست کی متعصب ترین حکومت سے کم نہیں رہا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ اس ضمن میں جہاں دوسری بہت سی اقلیتوں نے دستوری تحفظات کی خاطر قانونی جنگیں لڑی ہیں۔ اس زبان اردو کا علم اٹھا کر سیاسی استحصال کرنے والوں نے اس سمت میں کوئی پیش قدمی ہی نہیں کی۔ حالانکہ آزادی کے فوراً بعد جب اردو کا قتل عام شروع ہوا اس وقت بھی اور بہت بعد تک بہت سے ایسے ممتاز قانون دان موجود تھے جو اردو کے کار کے لئے قانونی جنگ لڑ سکتے تھے۔ ان میں سرفہرست جناب ظفر احمد صدیقی صاحب رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ افسوس کہ ریاست یوپی میں اردو کو خود اس کے نام بیواؤں نے زیر زمین دفن کر دیا ہے۔ ورنہ اگر مسلمانوں کے زیر انتظام چلنے والے تعلیمی ادارے ہی اردو ذریعہ تعلیم کی جنگ کریں تو انھیں پورا دستوری اور قانونی

حفظ حاصل ہے۔ افسوس کہ اس بنیاد پر توجہ دینے کے بجائے وہاں کے سیاسی اور
انی لیڈروں نے اردو کو دوسری سرکاری زبان بنانے کا علم اٹھا رکھا ہے۔ جبکہ اردو
اس تقریباً ناپید ہو چکی ہے۔ اردو کو دوسری سرکاری زبان بنانا یقیناً ایک کار نیک
لیکن ترجیح آخر کسے حاصل ہے اردو کی بقاء کو یا اسے دوسری سرکاری زبان بنانے
۔ امید کہ آرٹیکل ۲۹۔ ۳۰ کی تفصیلات کا مطالعہ ان گزشتات کی روشنی میں
کے جانے لگا۔

زبان کے تحفظ کے حق میں اس زبان کے تحفظ کی خاطر مظاہرہ بشمول سیاسی مظاہرہ
حق بھی شامل ہے۔^{۲۲}

دفعہ ۲۹ (۱) میں دیا گیا حق ایک مطلق حق ہے سے کس معقول پابندی سے بھی جکڑا
ہیں جاسکتا جیسا کہ آرٹیکل ۱۹ (۱) میں شمار کیا گیا ہے۔ اس طرح شہریوں کے کسی طبقہ
زبان کو محفوظ رکھنے کے لئے مظاہرہ کرنا عوامی ناچدگی کے قانون کی دفعہ ۱۲۳ (۳)
تحت CORRUPT PRACTICE میں ہے۔^{۲۳}

دفعہ ۲۹ (۲) کا مقصد

دفعہ (۱) کا مقصد گروہ کی آزادی ہے۔ دفعہ (۲) کا مقصد انفرادی آزادی (نہ کہ
مثبت گروہ کے ایک فرد کے) کو برقرار رکھنا ہے۔ اگر کسی شخص کے پاس داخلہ
مطلوبہ مسندات نہیں ہیں تو وہ اس دفعہ کے تحت شکایت کرتے کا حق ہے جسے
مطلوبہ مسندات کے باوجود مذہب، قبیلہ، ذات یا زبان کی بنیاد پر داخلہ دینے سے
بکار کیا گیا ہے۔^{۲۴} معکوس نتیجہ کے طور پر یہ مذہب، ذات، جنس یا پیدائش وغیرہ
کی بنیاد پر ہندوستان سے باہر مقیم حکومت کے ملازمین کے بچوں کے داخلہ کے زیر تفتیش
نہی نہیں کرتا۔^{۲۵} یہ دفعہ ہر شہری کو بلا لحاظ اکثریت یا اقلیت تحفظ فراہم کرتا

فرق مذہب، قبیلہ، ذات، زبان۔ کیوں؟

ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس دفعہ کے تحت آنے والے اداروں کو ان مذکورہ شرائط کے علاوہ مزید شرائط جیسے پیشگی ٹریننگ، جہانی صحت، ٹیکہ، ضروریات اداروں سے لا تعلقی، نظم و ضبط اور اسی قبیل کی دوسری شرائط کے غائب کرنے سے روکا نہیں گیا ہے۔^{۲۳، ۲۴}

یہ دفعہ کسی ادارہ کی انضباطی یا اسی قبیل کی ادکسی کارروائی کی بنیاد پر طالب علم کو ادارہ سے خارج کرنے کے حق کو مسترد نہیں کرتی بشرطیکہ اس کارروائی میں تجاوز سے کام نہ لیا گیا ہو۔^{۲۵}

آرٹیکل ۱۵ (۱) اور ۲۹ (۲)

جبکہ آرٹیکل ۱۵ (۱) عمومی اختیار کے خلاف تحفظ ہے۔ آرٹیکل ۲۹ (۲) ایک مخصوص قسم کی برائی جیسے حکومتی یا حکومت کی امداد پانے والے تعلیمی اداروں میں داخلہ سے انکار کے خلاف تحفظ ہے، آرٹیکل ۱۵ (۱) حکومت کے خلاف ہے جبکہ آرٹیکل ۲۹ (۲) حکومت یا کسی بھی فرد کے خلاف ہے جو اس آرٹیکل میں دئے گئے تحفظات کا منکر ہے۔^{۲۵}

آرٹیکل ۱۵ (۳) اور آرٹیکل ۲۹ (۲)

آرٹیکل ۲۹ (۲) کی موجودگی کے باوجود حکومت کو آرٹیکل ۱۵ (۳) کے تحت پسماندہ طبقات کے لئے اقل تعداد میں سیٹیں رزرو کرنے کا اختیار ہوگا لیکن یہ تعداد غیر معقول حد تک زیادہ نہ ہونی چاہئے۔^{۲۶، ۲۷}

آرٹیکل ۱۵ (۱) اقلیتوں کے تعلیمی اداروں کے قیام کا حق

یہ دفعہ اقلیتوں کو اپنے بچوں کو اپنے ذریعہ چلائے جانے والے اداروں میں اپنی زبان میں تعلیم دینے کا حق عطا کرتی ہے۔ اگر اس حق کی پامالی ہو تو اس فرقہ کے ذریعہ چلائے جانے والے ادارہ کو بنیادی حقوق کی پامالی کے خلاف چارہ جوئی کا حق

ہوگا۔ اگرچہ دستور ہند کے آرٹیکل ۲۵۱ کے تحت ہندی کو قومی زبان کی حیثیت سے فروغ دینے کی ذمہ داری ریاست کی ہے لیکن اس مقصد کو آرٹیکل ۲۹-۳۰ کے تحت عطا کئے گئے حقوق کی خلاف ورزی کر کے حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ ریاست کا ذریعہ تعلیم کی حیثیت سے کسی زبان کے اختیار کرنے کے حق کو کسی گروہ کے بنیادی حقوق کے تحت اپنی زبان کو اختیار کرنے کے حق کے سامنے سپر انڈا ہو جانا چاہئے۔^{۲۵}

تنبیہ: یہ یوپی کے مسلم اسکولز اور کالجز کے ذمہ داران کے لئے قابل توجہ ہے۔

دفعہ ۳ (۱) دو حقوق عطا کرتا ہے۔ ایک تعلیمی ادارہ قائم کرنے کا حق یعنی اس ادارہ کو وجود میں لانا اور دوسرے انتظام کرنے کا حق^{۲۶، ۲۷} انتظام کرنے سے مراد یہ ہے کہ انتظامیہ کسی بیرونی کنٹرول سے آزاد ہوگی تاکہ باہنی یا اس کے نامزد افراد ادارہ کو اپنے خیالات کے مطابق گروہ کے مفادات کے سانچے میں عمومی طور سے اور ادارہ کے مفاد میں خصوصی طور سے ڈھال سکے

دفعہ (۱) کے اطلاق کی شرائط

اس حق کے دعویٰ کے لئے دو شرائط ہیں۔ اولیت مذہبی یا لسانی ہو (۲) ادارہ اسی کا قائم کیا ہوا ہو۔ اس دونوں شرائط کو پورا کرنے کے بغیر انتظام کے حق کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس دعویٰ کی پابجائی کے بعد دستور ہند کے نفاذ سے قبل یا اس کے بعد قائم ہونے والے دونوں ادارے اس حق کے مستحق ٹھہریں گے۔ دستور کے نفاذ سے قبل یا اس کے بعد قائم ہونے والے دونوں ادارے اس حق کے مستحق ٹھہریں گے۔ دستور کے نفاذ کے بعد بھی ایسے ادارے قائم کرنے کا حق قائم رہے گا۔

لیکن اگر یہ ادارہ کسی مذہبی اقلیت کا قائم کیا ہوا نہیں ہے تو چاہے وہ کسی طور سے اس کے انتظامیہ پر حاوی رہی ہو اسے اس کے انتظام کا حق نہ ہوگا۔ یہاں پر

یہ دونوں الفاظ "قائم کرنا" اور "انتظام کرنا" ایک دوسرے پر عطف ہیں اور اگر یہ دونوں شرائط ساتھ ساتھ موجود نہ ہوں تو اس کے خلاف وضع کئے گئے کسی قانون کو دفعہ (۳) (۱) کی خلاف ورزی کرنے والا نہیں کہا جاسکتا۔^{۲۱}

اس سے قبل تبصرہ کیا جا چکا ہے کہ سپریم کورٹ نے اس کیس میں کس طرح مسلم اقلیتی حقوق کے خلاف فیصلہ دیا تھا۔ کیا ۱۹۷۲ء میں پاس کیا جانے والا اعلیٰ گٹھ مسلم یونیورسٹی ایکٹ مسلم یونیورسٹی کو قائم کرنے کا ذمہ دار ہے؟

ان دونوں شرائط کی غیر موجودگی میں کیا یہ ضروری ہے کہ تعلیمی ادارہ لازمی طور سے اقلیتی فرقہ کے فائدہ کے لئے مختص ہو اور اس میں غیر اقلیتی فرقہ کا کوئی بھی فرد داخل نہ کیا جائے۔^{۲۱، ۲۲}

دفعہ (۱) میں دئے گئے حق کا دائرہ کار

"اپنی پسند کا فرقہ اتنا وسیع ہے جتنا وہ مخصوص گروہ پسند کرے۔" اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ لازم نہیں ہے کہ اسکول کا نصاب اقلیت کے اس مخصوص زبان ہی کی تعلیم دے۔ ان اسکولوں میں مضامین کی تعلیم کی کوئی حد نہیں ہے اور مخصوص تعلیم کے ساتھ عمومی تعلیم سے انھیں روکا نہیں گیا ہے۔^{۲۱، ۲۲}

دفعہ (۱) کے حق کی حدود

اگرچہ بظاہر آرٹیکل ۳۰ (۱) کے حق پر کوئی تحدید نہیں ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انتظامیہ کی اصلاح کا بھی حکومت کو اختیار نہیں ہے۔ کچھ حدود تو اس کے اندر ہی موجود ہیں۔ اس طرح "انتظام کرنے" کا مطلب "بد انتظامی" کرنا نہیں ہے۔ اس لئے امداد دینے میں یا اسکول کو تسلیم کرنے میں جو آرٹیکل ۳۰ (۱) کے تحت آتے ہیں ریاست ایسے قوانین نافذ کر سکتی ہے جو صفائی شیروں کی صفائی یا نظم و ضبط کو برقرار رکھنے وغیرہ کی ضامن ہوں۔^{۲۱} اسی طرح معیار تعلیم بھی انتظام کا

ہو نہیں ہے۔ اقلیتی اداروں کو بھی عام تعلیمی اداروں سے متوقعہ ایک اچھے معیار سے گرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔^{۲۱} لیکن یہ تحدید اتنی نہ ہو کہ دفعہ (۱) کی مرانا ختم ہو جائیں۔^{۲۲} ایسے قوانین جن کا ادارہ کے مفاد سے کوئی تعلق نہ ہو چاہے وہ ملک کے لئے کتنے ہی مفید کیوں نہ ہوں ان پر نافذ نہیں کئے جاسکتے۔^{۲۳}

۱۰۔ ست کی امداد آرٹیکل ۲۰ (۱) کے حقوق سے محروم نہیں کر سکتی۔^{۲۴} یہ ہے کہ اس کو کرنے کے لئے ریاست ایسے قوانین نافذ نہیں کر سکتی جس سے آرٹیکل ۲۰ (۱) کے حقوق متاثر ہو جاتے ہوں۔^{۲۵}

ایسے ہی اگرچہ تعلیمی اداروں کو حکومت کی منظوری حاصل ہونے کا کوئی دستوروی انتظام نہیں ہے اس لئے حکومت اداروں پر ایسی مناسب شرائط عائد کر سکتی ہے یا بقاء یا بحالی یا تنظیم کی ترکیب جیسی قدغن عائد کر سکتی ہے۔^{۲۶}

حکومت ایسی شرائط عائد نہیں کر سکتی جس کی بجا آوری اقلیتی طبقہ کو مکمل طور پر کے ذریعہ دئے گئے حقوق سے محروم کرتی ہو۔ اس طرح حکومت ادارہ کو منظور کرنے سے پہلے یہ شرط نہیں لگا سکتی کہ وہ پرائمری اسکول میں فیس وصول کرے کیونکہ اگر حکومت کے قوانین یا ضوابط میں ایسی کوئی گنجائش نہیں ہے جس سے مالی خسارہ پورا ہو سکے تو اس صورت میں ان تعلیمی اداروں کا جن کا اصل یا بنیادی دارومدار طلبہ کی فیس پر ہو باقی رہنا ممکن نہیں ہے۔ اس طرح پابندی آرٹیکل ۲۰ (۱) کی خلاف ورزی متصور ہوگی۔^{۲۷}

مختصراً آرٹیکل ۲۰ (۱) سے مطابقت کے لئے ضروری ہے کہ اقلیتی تعلیمی اداروں حکومت کی عائد کردہ شرائط کو (۱) معقول ہونا چاہئے (ب) ادارہ کے تعلیمی ادارہ کو منضبط کرنے اور اسے اقلیتوں یا اس سے فیض اٹھانے والوں کے لئے ایک مؤثر ذریعہ ہونا چاہئے (د) گاداس باسو۔ کانسی ٹیوشنل لائف انڈیا صفحہ ۱۹۲

اقلیت

لفظ اقلیت کی دستور میں کوئی تعریف نہیں کی گئی ہے اس لئے اصطلاح معروضہ میں اس کے معنی یہ ہونا چاہئے کہ وہ فرقہ کسی مخصوص ریاست میں عددی حیثیت سے ۵۰ فیصد سے کم ہو۔ اگر کسی قانون کو پوری ریاست میں آرٹیکل ۲۹ کی بنا پر پھرایا جائے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ کسی مخصوص خطہ میں جہاں کہ وہ ادارہ واقع ہے وہیں وہ فرقہ میں اقلیت میں ہو۔ کیا کوئی فرقہ اقلیت میں ہے اس کا فیصلہ اس مخصوص قانون کے روشنی میں کیا جائے گا جسے ختم کیا جا رہا ہے۔ لسانی اقلیت کے لئے ضروری کہ کوئی فرقہ ایک بولی جانے والی زبان رکھتا ہو۔ لازمی نہیں کہ اس کا رسم الخط بھی ہو۔ آریہ سماں پنجاب میں مذہبی اقلیت کا درجہ رکھتے ہیں کیونکہ ہندو مذہب کے حصار میں رہ کر وہ سمرتی کے بہت سے اصولوں کو تسلیم نہیں کرتے۔^{۲۳}

اینگلو انڈین طبقہ

دستور کے نفاذ کے بعد اقلیت کا اطلاق اسی گروپ پر ہوگا جو ہندوستان میں مقیم ہو۔ لیکن اس آرٹیکل میں تحفظات کا مطالبہ ان تعلیمی اداروں کی طرف سے کیا جائے جو ہندوستان میں اقلیتی فرقہ کے فائدہ کے لئے غیر مقیم کی جانب سے دستور کے نفاذ سے قبل ہی قائم کئے گئے ہوں۔^{۲۴}

واضح رہے کہ اینگلو انڈین فرقہ کو دستور ہند کے آرٹیکل ۳۳ کا تحفظ حاصل ہے۔

قائم کرنے اور انتظام کرنے کا حق

آرٹیکل ۲۹ (۱) اقلیتی گروہ کو اپنی زبان اور تہذیب کو محفوظ رکھنے کا حق دیتا ہے۔
 آرٹیکل ۳۰ (۱) مذہبی اور لسانی اقلیتوں کو اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کرنے کا حق عطا کرتا ہے کیونکہ تعلیم ہی کے ذریعہ گروہی تہذیب کی بقا ممکن ہے۔ لیکن آرٹیکل ۳۰

حدود اور مقاصد تہذیب اور رسم الخط سے زیادہ وسیع ہیں۔ جیسا کہ لفظ پسند (CHOICE) سے ظاہر ہے۔ اس حق کا مقصد ایسے ادارے قائم کرنا ہے جو اپنے گروہ ان کے اہل علم کی ضروریات کو جو اس ادارے سے وابستہ ہوں موثر طور سے پورا کر سکے۔ ان اداروں سے وابستہ اہل علم کو اعلیٰ تعلیم کے مواقع سے جو ایک یا مقصد طرز زندگی خاص بن سکیں محروم کر دیا جائے تو اس حق کی نفی ہو جاتی ہے۔^{۳۳} اس کے علاوہ است کے اپنے اداروں کے حق انتظام کی یا مالی ہوتی ہے۔ اگر (۱) پرنسپل کی تقرری کے معاملہ میں یونیورسٹی کو انتظامیہ کے ذریعہ کئے گئے فیصلہ کو کالعدم کرنے کا اختیار دیا جائے۔^{۳۳} (ب) نظم و نسق کے حقوق کو مجلس انتظامیہ سے منتقل کر کے یونیورسٹی دیا جائے۔^{۳۳}

آرٹیکل ۲۹ اور آرٹیکل ۳۰

جبکہ آرٹیکل ۲۹ کے حقوق صرف ہندوستانی شہریوں ہی کو حاصل ہوتے ہیں۔ شہریت آرٹیکل ۳۰ کے تحفظات کے لئے لازمی شرط نہیں ہے۔ اس لئے کسی بیرونی مشنری کا ہندوستان میں تعلیمی ادارہ قائم کرنا آرٹیکل ۳۰ (۱) میں مندرج حقوق کا مستحق ہونا^{۳۴} ہے۔

یہ دونوں آرٹیکلز مختلف حقوق پیدا کرتے ہیں لیکن آرٹیکل ۳۰ (۱) کی وسعت آرٹیکل ۲۹ (۱) کے ذریعہ مقطوع نہیں ہو سکتی۔^{۳۵} جبکہ آرٹیکل ۲۹ (۱) اقلیتوں کے اپنی زبان، رسم الخط اور تہذیب کو محفوظ رکھنے کا ایک عمومی انتظام ہے۔ آرٹیکل ۳۰ (۱) اقلیتوں کو یہ فصول دیتا ہے کہ وہ اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کریں اور انہیں چلائیں۔ یہ پسند اختیار اقلیتی فرقہ کے قائم کردہ انہیں اداروں تک محدود نہیں ہے جو دبانے وغیرہ کے تحفظ کے لئے قائم کئے گئے ہوں بلکہ ان اداروں کو بھی محیط ہے جس میں دوسرے فرقہ کے افراد کو بھی داخلہ ملتا ہو۔^{۳۶}

آرٹیکل ۳۰ (۱) اور آرٹیکل ۱۹

آرٹیکل ۳۰ (۱) میں دئے گئے حقوق کو آرٹیکل ۱۹ کے تحت کنٹرول نہیں کیا جاسکتا۔ اگرچہ حکومت کو یہ اختیار ہے کہ ادارہ کو خوب تر کرنے، منضبط کرنے یا صحت، صفائی، اخلاق اور امن عامہ جیسے حقوق کی خاطر قوانین بنائے جب تک کہ یہ قوانین آرٹیکل ۳۰ (۱) کے مندرجات کو پابند نہ کرتے ہوں۔
 آرٹیکل ۳۰ (۱) اور آرٹیکل ۲۸ (۳)

اگر کوئی اقلیتی ادارہ حکومت کی امداد یا منظوری حاصل کئے ہوئے ہے تو اسے کسی طالب علم کو مذہبی تعلیم دینے یا کسی مذہبی عبادت میں اس ادارہ کے حدود میں زبردستی شریک ہونے پر اس طالب علم یا اس کے سرپرست کی مرضی کے بغیر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔^{۲۰}

آرٹیکل ۳۰ (۱) اور آرٹیکل ۲۹

آرٹیکل ۳۰ (۱) کا استحقاق دراصل آرٹیکل ۲۹ کا ہی عطا کردہ ہے کیونکہ بغیر تعلیمی اداروں کے کوئی اقلیت اپنی زبان و غیرہ کی موثر طور سے حفاظت نہیں کر سکتی لیکن آرٹیکل ۳۰ (۱) آرٹیکل ۲۹ سے بالکل الگ ایک حق ہے اس لئے اس حق کا مطالبہ اقلیتوں کے قائم کئے ہوئے اس ادارے کے ذریعہ بھی کیا جاسکتا ہے جس کے مقصد اس فرقہ کی زبان، رسم الخط اور تہذیب کے تحفظ تک محدود نہ ہوں۔ آرٹیکل ۳۰ (۱) کی وسعت آرٹیکل ۲۹ (۱) کے ذریعہ کم نہیں کی جاسکتی۔^{۲۰، ۲۹}

ہاں آرٹیکل ۳۰ (۱) کا حق آرٹیکل ۲۹ (۲) کے تحت مشروط ضرور ہے کیونکہ اگر کسی اقلیتی ادارہ کو حکومت کی امداد ملتی ہے تو وہ اپنے فرقہ سے باہر کے کسی شخص کو اختلاف مذہب کی بنیاد پر داخلہ دینے سے انکار نہیں کر سکتا۔^{۲۹} نہ ہی اگر حکومت آرٹیکل ۱۵ (۴) کے تحت کوئی خصوصی گنجائش پیدا کرے تو پسماندہ طبقہ کے کسی

س کو داخلہ دینے سے حکومتی امداد پانے والا اقلیتی ادارہ انکار کر سکتا ہے۔

آرٹیکل ۳۰ (۱) اور آرٹیکل ۳۱ (۲)

اگرچہ آرٹیکل ۲۶ کے تحت مذہبی ادارے یا آرٹیکل ۳۰ (۱) کے تحت اقلیتی ادارے آرٹیکل ۳۱ (۲) کے تحت حکومت کے لازمی حصول (جائداد) کے حق سے محفوظ نہیں ہیں۔
 ۱۹۷۱ء میں دستور کی پچیسویں ترمیم کے ذریعہ آرٹیکل ۳۰ (۱) کے تحت اقلیتی اداروں کو جائداد اکثریتی فرقہ کے جائداد کے مقابلے میں بہتر پوزیشن میں آگئی ہے۔ کیونکہ اگر ایسا (اقلیتی فرقہ کی جائداد کا) معاوضہ اگر بہت کم ہو تو اکثریتی فرقہ کی جائداد کے مقابلے میں آرٹیکل ۳۰ (۱) کے تحت عدالتی کارروائی کا حق ہے (درگاداس باسو۔ کانسٹی ٹیوشنل لا کالج انڈیا صفحہ ۹۳)

واضح رہے کہ آرٹیکل ۳۱ جائداد کے حقوق سے متعلق ہے

آرٹیکل ۳۰ (۱) اور رہنما اصول

کوشش کی جانی چاہئے کہ اقلیتی فرقہ کے اپنے تعلیمی اداروں کو قائم کرنے اور انہیں چلانے کے حق اور حکومت کی تعلیم کو فروغ دینے اور آرٹیکلز ۳۱-۳۵-۳۶ کی ہدایات کے مطابق فزی اور لازمی تعلیم رائج کرنے کی ذمہ داری کے درمیان توازن پیدا کیا جائے۔

اس طرح اگرچہ حکومت کی حتمی ذمہ داری ہے کہ فزی اور لازمی تعلیم کا اہلکار کرے۔ حکومت کے لئے یہ قطعی ممکن ہے کہ اس ذمہ داری کو حکومت کی مدد سے چلنے والے اسکولوں کے ذریعہ پورا کرے اور آرٹیکل ۳۵ اس کا تقاضہ نہیں کرتا کہ اقلیتی فرقہ کو اس ذمہ داری کی قیمت چکانی پڑے۔ ان کے زیر انتظام چلنے والے تعلیمی اداروں کو حاصل کر کے یا ان پر قبضہ کر کے جس کے انتظام کا انہیں آرٹیکل ۳۰ (۱) کے تحت استحقاق حاصل ہے۔

یہ بات نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ آرٹیکل ۳۱ (۵) ۱۹۷۶ء میں ترمیم کے باوجود آرٹیکل ۱۴، ۱۳ اور ۳۱ سے باہر کسی بھی بنیادی حق کو مسترد نہیں کرتا۔^{۳۵}

مندرجہ نظام کے تفصیلی مطالعہ سے یہ بات بخوبی ظاہر ہوتی ہے کہ اگرچہ مختلف دوسرے آرٹیکلز کے تحت بنیادی حقوق کی سہولیات کو کم یا منضبط کرنے کی کوشش کی گئی ہے پھر بھی بنیادی حقوق آئین ہند کا غیر منقطع حصہ ہیں۔ اور اگرچہ مسلمانوں سے تعلق رکھنے والے تقریباً تمام ہی نظام میں اگرچہ عدلیہ کا رویہ ان کے مفاد کے تئیں زیادہ ہمدردانہ نہیں رہا ہے پھر بھی دوسری اقلیتوں کے مقدمات نے جو قانونی نظام مہیا کئے ہیں۔ ان سے تمام اقلیتوں بشمول مسلمانوں کے مقاصد کو تقویت حاصل ہوتی ہے۔

یہ بھی نوٹ کرنے کی بات ہے کہ تعلیمی ادارے مذہب، زبان، تہذیب اور ثقافت کے مسلسل تحفظ کا ذریعہ ہیں اس لئے کسی بھی اقلیتی تعلیمی ادارہ میں خواہ اسے حکومت سے مدد ملتی ہو دینی تعلیم مکمل طور سے دی جاسکتی ہے۔ شرط صرف یہ ہے کہ آرٹیکل ۲۸ (۳) کے تحت طالب علم خود یا اگر وہ نابالغ ہے تو اس کا سرپرست اس کے لئے تحریری اجازت دیدے۔ مختلف ریاستوں کے ایجوکیشن کوڈ میں اقلیتوں کے اس حق کا تذکرہ موجود ہے اور ان تمام قوانین سے فائدہ اٹھانا اقلیتوں کا بنیادی حق ہے۔

حواشی

- ۱۔ رتی لال بنام ریاست بمبئی ۱۹۵۴۔ ایس۔ سی۔ آر ۱۰۵۵۔
- ۲۔ رام جی لال بنام ریاست یوپی اے۔ ۱۹۵۷۔ ایس۔ سی۔ ۶۲۰۔
- ۳۔ سیف الدین بنام ریاست بمبئی اے ۱۹۶۲۔ ایس۔ سی۔ ۸۵۳ (۳۶۳)۔
- ۴۔ وینگٹ رمن بنام ریاست میسور اے۔ ۱۹۵۸۔ ایس۔ سی۔ ۲۵۵ (۲۶۷)۔

- ۵۔ نریندر بنام ریاست گجرات۔ اے ۱۹۷۲۔ ایس سی ۲۰۹۸
- ۶۔ کمشنر ایچ۔ آر۔ ای بنام لکشمیندر۔ ۱۹۵۴۔ ایس سی آر ۱۰۰۵
- ۷۔ قریشی بنام ریاست بہار۔ ۱۹۵۹۔ ایس سی آر ۶۲۹
- ۸۔ درگاہ کیٹی بنام حسین اے۔ ۱۹۶۱۔ ایس سی۔ ۱۴۰۲ (۱۳۱۵)
- ۹۔ راماتوجا بنام ریاست تامل ناڈو۔ اے۔ ۱۹۷۲۔ ایس سی۔ ۱۸۵۶
- ۱۰۔ بھناپورس داس جی بنام مول داس اے ۱۹۶۶ ایس سی ۱۱۱۹ (۱۱۲۷)
- ۱۱۔ خواجہ میاں اسٹیت (Khajwani Estates) بنام ریاست مدراس۔
اے۔ ۱۹۷۱۔ ایس سی ۱۶۱ (۱۶۵)
- ۱۲۔ عزیز پور شاہ بنام حکومت ہند یونین آف انڈیا) اے۔ ۱۹۶۸ ایس سی ۶۶۲
(۶۷۳)
- ۱۳۔ سرور سنگھ بنام ریاست پنجاب اے ۱۹۵۵ ایس سی ۸۶۰۔ ۱۹۵۰
- ۱۴۔ موتی داس سلمی۔ اے۔ ۱۹۵۹۔ ایس سی ۹۴۲ (۹۵۰)
- ۱۵۔ گوند لال جی بنام ریاست راجستھان۔ اے ۱۹۶۸۔ ایس سی۔ ۱۶۳۸
- ۱۶۔ سورج پال بنام ریاست یوپی۔ ۱۹۵۲۔ ایس سی آر ۱۰۵۶
- ۱۷۔ وگیا دیشن بنام ریاست آندھرا پردیش۔ اے۔ ۱۹۷۰۔ ایس سی ۱۸۱ (۱۸۸)
- ۱۸۔ ریاست راجستھان بنام بھن لال۔ اے۔ ۱۹۷۵۔ ایس سی۔ ۷۰۶
- ۱۹۔ ہیراکشور بنام ریاست اڑیسہ۔ اے۔ ۱۹۶۴۔ ایس سی۔ ۲۵۰۱ (۱۵۱۰)
- ۲۰۔ سینٹ زیویرس کالج بنام ریاست گجرات۔ اے۔ ۱۹۷۲ ایس سی۔ ۱۳۸۹
- (پیراگراف ۷۔ ۷۳۔ ۱۲۳)
- ۲۱۔ کیرالہ ایجوکیشن بل بحوالہ اے ۱۹۵۸ ایس سی ۹۵۶۔
- ۲۲۔ جگدیس سنگھ بنام پرتاپ سنگھ۔ اے۔ ۱۹۶۵۔ ایس سی۔ ۱۸۳ (۱۸۸)

- ۲۳۔ ریاست مدراس بنام چنیکم۔ (۱۹۵۱) ایس۔ سی۔ آر۔ ۵۲۵
- ۲۴۔ چتراگھوش بنام حکومت ہند۔ اے۔ ۱۹۴۰۔ ایس۔ سی۔ ۳۵
- ۲۵۔ ریاست بھٹی بنام بھٹی ایجوکیشن سوسائٹی۔ (۱۹۵۵) اے۔ ایس۔ سی۔ آر۔ ۵۶۸
- ۲۶۔ ونوسنگھ بنام کروکشیترالونیورسٹی۔ اے۔ ۱۹۴۱۔ پی۔ اینڈ۔ ایچ۔ ۳۴۰ (۳۴۵)
- ۲۷۔ چنچلا بنام ریاست میسور۔ اے۔ ۱۹۴۱ ایس سی ۱۷۶۲ (پیراگراف ۳۲-۳۳)
- ۲۸۔ ریاست آندھرا پردیش بنام بالا ام۔ اے۔ ۱۹۴۲۔ ایس۔ سی۔ ۱۳۴۵ (پیراگراف ۱۰)
- ۲۹۔ ریونڈ نادربنام ریاست بہار۔ اے۔ ۱۹۵۹۔ ایس۔ سی۔ ۴۶۵
- ۳۰۔ ریاست کیرالہ بنام مدر پراونشیل۔ اے۔ ۱۹۴۰۔ ایس۔ سی۔ ۲۰۷۹ (۲۰۸۲)
- ۳۱۔ سدھراج بھائی بنام ریاست گجرات۔ اے۔ ۱۹۴۳۔ ایس۔ سی۔ ۵۴۰
- ۳۲۔ جی۔ ایف۔ کالج بنام آگرہ یونیورسٹی۔ اے۔ ۱۹۴۵۔ ایس۔ سی۔ ۱۸۲۰
- ۳۳۔ ڈی۔ اے۔ وی کالج بنام ریاست پنجاب۔ اے۔ ۱۹۴۱۔ ایس۔ سی۔ ۱۷۳۱۔ ۱۷۳۲
- (۱۷۳۲-۱۷۳۳)
- ۳۴۔ ایس۔ کے۔ پیٹرو بنام ریاست بہار۔ اے۔ ۱۹۴۰۔ ایس۔ سی۔ ۲۵۹
- ۳۵۔ کیشوانند بنام ریاست کیرالہ۔ (۱۹۴۳) ضمیمہ ایس۔ سی۔ آر۔ اے۔ ۱۰۔ ۱۹۴۳۔
- ایس۔ سی۔ ۱۴۶۱۔

تہذیب

عہدِ امامیہ کی بحوریہ شاعری کا اہم مقام

توقیر عالم نلاحی، ریسرچ اسکالرشپ سہولت، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

قرآن پاک کا نزول درحقیقت سیاسی، سماجی اور معاشی انقلاب کا عظیم ترین پیش خیمہ ثابت ہوا۔ اسی کتاب ہدایت کے ذریعہ ہر شخص کو سمجھنے کے انداز بدل گئے، فکر و فکر کی کجی ختم ہو گئی۔ اس وارڈل اور افضل و اسفل کا معیار بدل گیا اور حق و باطل، جائز و ناجائز، خیر و شر اور حسن و قبح کے فرق و امتیازات ذہنوں پر نقش کر دیئے گئے۔ اس ہمہ گیر فکری انقلاب کے باعث مختلف شعبہ ہائے زندگی میں عملی انقلاب بھی رونما ہوا۔ شعرو شاعری چونکہ ہر گوشہ عالم اور ہر شعبہ زندگی میں عربوں کی زبان تھی اس لئے بالخصوص دور جاہلیت کی شاعری اسلام کے فکری انقلاب سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ خلافت راشدہ میں چونکہ جمع قرآن، تدوین احادیث، استعمال نکتہ و فساد اور تردید بدعات جیسے خاص مباحث ابھر کر سامنے آ رہے تھے اس لئے لوگوں کو اصحاب نبی اور عامیہ المسلمین کی کاوشوں کا محور قرآن و حدیث سے متعلق علوم و فنون تھے۔ ہاں تردید بدعات اور لشکروں کو جنگ پر تحریریں و ترغیب کے لئے فن خطابت کو بھی توجہات کا ہدف بنایا گیا، جس کی بناء پر شعرو شاعری

کا دائرہ سکرٹ کے رہ گیا ہاں فکر و فن کے اعتبار اس بلند کی تک پہنچ گئی۔
 کے گرد پا کو بھی جاہلی شاعری پہنچنے سے عاجز رہی۔ ہاں عصیت کی بنا
 پر جب قبائل کی تقسیم عمل میں آئی۔ مال و دولت کی فراوانی ہوئی، و
 وڈ ہش اور انعام و اکرام کا سلسلہ چل پڑا، بنو امیہ شاعری سے ذاتی و
 و انہماک کا مظاہرہ کرنے لگے، نیز بھرہ اور کوفہ کی ادبی سرگرمیاں شہار
 پر آگئیں تو شعرو شاعری کا چمن بھی لالہ زار بن گیا۔ جمیل، کثیر، عمرو بن ربیعہ، ف
 اخطل اور اتراس وہ درخشندہ ستارے ہیں جو شعرو ادب کے آسمان پر ہم
 چمکتے رہیں گے۔ عہد امیہ کے شعرا میں اصلاحي مکتبہ فکر کا نمائندہ شاعر
 سرخیل نظر آتا ہے جس کے بنیر اس عہد کی ادبی سرگرمیوں کی تاریخ ناقص رہے

مختصر حالات زندگی

جریر خلیفہ راشد حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور حکومت میں سو
 میں پیدا ہوا۔ اس کا تعلق بنو تمیم کی ایک شاخ یربوعہ کے قبیلہ کلیب
 تھا۔ اس کی کنیت ابو حزرہ اور ابن اطرافہ ہے۔ والد کا نام عطیہ اور دادا کا
 حذیفہ الغطفی تھا۔ قبیلہ بنو کلیب اثر و رسوخ اور دولت و ثروت کا مالک
 تھا۔ باپ کی بھی قبیلے میں کوئی قابل ذکر حیثیت نہیں تھی۔ دادا اگرچہ قدر
 خوشحال تھا تاہم جریر کو یہ شکوہ رہا کہ اس کے ساتھ عدل و انصاف کا مع
 روا نہیں رکھا گیا۔ چونکہ جریر کی طبیعت میں بچپن سے ہی خشونت تھی اس
 گلہ بانی کرنے کو کبھی ذلت و عار سے تعبیر نہیں کیا بلکہ جوانی کے دن بھی اسی
 میں گزرے۔

جریر شریعت کے احکام و فرامین پر عمل کرنے میں کوتاہی نہیں برتتا۔

بیتاً بنا لا لنا الا له وما بنی . حکماً لسماء فاقده لا ینقل
 بیتاً ذرارة محتمة بفنائہ . ومجا شع وابو فوارس نہشلی
 ترجمہ :- یقیناً آسمانوں کو بلند کرنے والی ذات نے ہمارے لئے ایک ایسا
 بنایا گیا ہے جس کے ستون بہت ہی باوقار اور طویل ہیں ۔
 وہ ایسا گھر ہے جسے معبود حقیقی نے ہمارے لئے بنایا ہے اور اس قادر
 خلق نے جو کچھ بھی بنایا ہے وہ تغیر و تبدل کا شکار نہیں ہوتا ۔
 وہ ایسا گھر ہے جس کے صحن میں زرارہ بنو مجاشع اور ابو فوارس نہشلی کھڑے
 ہیں (پٹے رشان و شوکت کے ساتھ) بیٹھے رہتے ہیں ۔
 فرزدق نے مذکورہ بالا اشعار میں اپنی قوت گویائی کے ذریعہ اپنی جاہ
 شہمت اور فخر و شرف کو سامعین کے گوش گزار کرنے کی کوشش کی ہے ۔
 میر نے فرزدق کے پیش کردہ اشعار پر التفات و توجہ کیا اور اس کی کہی
 ہوئی باتوں کو بے بنیاد اور باطل قرار دیتے ہوئے اسی بحر اور قافیہ میں اپنے
 نعار کہتا ہے جن سے ایک طرف تو فرزدق کا قصر عظمت زمیں بوس ہو جاتا
 ہے اور دوسری طرف سامعین کے ذہن و دماغ پر جریر کے شاعرانہ جوہر کا
 بھڑکاتا ہے ۔ آئیے اب جریر کے اشعار دیکھتے ہیں ۔

احزى الزی سمد السماء مجاشعاً . وبنی بناءک فی الحفیض الاسفل
 بیتاً عجم قینکم بفنائہ . ولنا مقاعد کخبیث المدخل
 واقده بنیت احسن بیت یمقنی . منعمد مت بیکم خمتلی ہذیل
 ترجمہ :- اس ہستی برتر نے آسمان کو بلند کیا، بنو مجاشع کو رموائی و
 انت سے دوچار کیا اور تمہارے مکان کو پستی و انحطاط میں لا کھڑا کیا ۔ وہ
 ایک ایسا گھر ہے جس کے صحن میں تمہارا کارِ یگر لوہا گرم کرتا ہے اس گھر بیٹھنے کی

کی جگہیں گندی اور داخل ہونے کی جگہیں بری ہیں۔ یقیناً تعمیر شدہ مکانوں میں سب سے گرا ہوا مکان تمہارا ہے بس میں نے ہڈیل پہاڑ جیسے مکالمے سے تمہارا گھر منہدم کر دیا۔

احطل، جریر کا دوسرا دم مقابل ہے جو تاجین حیات جریر کے مقابلے میں سرگرم عمل رہا۔ بنو کلیب کی تحقیر و تذلیل کرتے ہوئے کہتا ہے۔

ازعت ان بنی کلیب سادۃ قبیحاً الذالک معشر اذ مذکوراً
ترجمہ: بر تمہارا خیال ہے کہ بنو کلیب سردار ہیں۔ برا ہوا ایسے لوگوں کے لئے (وہ تو بڑے گھٹا قے لوگ ہیں)

احطل نے اپنے شعر میں بنو کلیب کو نشانہ بنا کر دراصل جریر کی شخصیت کو پامال کرنا چاہا ہے۔ لیکن جریر نے اس کا دندان شکن جواب دیا۔ جریر نے احطل کے شعر کا جو جواب دیا ہے اس میں ایک پہلو تو یہ ہے کہ قبیہ کلیب پر لگایا گیا الزام باطل ہو جاتا ہے۔ اور دوسرا انتہائی قابل ذکر پہلو یہ ہے کہ انھوں نے غنایات کو قادر مطلق ہستی کی طرف منسوب کر کے احطل کی رسائی کو عاجز و درماندہ قرار دے دیا۔ بایں طور مذہب و عقیدہ کی سطح سے احطل نفسیاتی طور پر بھی معنوب ہو جاتا ہے۔ جریر کا شعر ملاحظہ فرمائیں۔

اللہ فضلتنا و اخری تعذباً لن نستطیع لما قطنوا تغیراً
ترجمہ:- اللہ تمہارے لئے تعذب کی چیز ہے اور بنو تغلب کو سزا سے دوچار کیا ہے۔ تم قطنائے الہی میں تغیر و تبدل پر ہرگز قادر نہیں ہو۔

سہر حال، جو یہ اشعار کی مناظرانہ جنگ میں جریر فرزدق و احطل پر بھی اپنی فتح و غلبہ کی کمندیں ڈال دیتا ہے۔ بسا اوقات اپنے آپ کو بنو قیس میں شمار کرتے ہوئے خلیفہ اور سلطان کے مذہب سے بعد اختیار کرتے

تزیہ دینے اور شراب نوشی کو وطیرہ زندگی بنانے پر احتفل کو طعن و تشنیع کا نشانہ بناتا ہے اور فرزدوق کی اخلاقی کمزوریوں کی گرفت کر کے معرکہ ہجو میں اپنی بالادستی کو سند حاصل کرتا ہے۔ جریر صحیح کو غلط کرنے، باطل کو حق بنانے، اور سچائی کو جھوٹ سے تعبیر کرنے میں اپنی مثال آپ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ہجو یا نہ شاعری کی آماجگاہ میں اپنے حریفوں کو دانتوں چنے چبانے پر مجبور کر دیتا ہے۔

ہجو پر شاعری میں شاعر کی شخصیت

جریر، احتفل و فرزدوق کے مقابلے میں شاعری کی متعدد اصناف میں طبع آزمائی کرتا ہے اور کم و بیش ہر صنف شاعری میں قابل ذکر مقام رکھتا ہے۔ تمام اصناف شاعری سے قطع نظر ہم یہاں جریر کی ہجو پر شاعری پر چند باتیں سپردِ خاطر اس کرنا اتر دے سکتے ہیں۔

جریر کی ہجو پر شاعری کے خم و تیغ اور شیب و فراز سے واقف ہونے کے لئے اس کی خشیت الہی کو فاسطعار می اور دین دارانہ زندگی کی پوری تصویر ذہن و دماغ پر رقصاں ہو۔ اس لئے کہ فن ہجو گوئی میں جن باب سے مدد لے کر اپنے حریفوں پر وہ چھا جاتا ہے۔ بادی النظر میں ایک شخص جریر کی خدا پرستانہ زندگی اور اخلاقی و کردار کو مشتبہ نکاہوں سے دیکھ سکے گا۔

وہ پاگیر کی طبع، ہستکی اخلاق، فکر مستقیم اور متانت و سنجیدگی کے زبور سے آراستہ تھا۔ چنانچہ جب وہ ہجو گوئی کے سازگار اور موافق مقام میں اپنے قدم رکھتا ہے تو یہاں بھی وہ عقید و عمل کے حسین جامہ کو زیب تن کرتا ہے۔ احمد حسین زیارت کے بقول جریر کی شاعری میں نہ تو احتفل کی

سی خواہشت و سنی تمہی نہ فرزدق کی سی درستی و بدکاری، وہ پاکیزگی طبع، نزاکت احساس، عفت، صبح وینداری اور خوش خلقی کی صفات سے مزین و آرامستہ تھا جس کا اثر اس کی شاعری میں نظر آتا ہے۔ (۱۹)

جریر کی شاعری میں جا بجا قرآن و حدیث، دینی عناصر اور مذہبی آراء و افکار کی جھلکیاں ملتی ہیں۔ نبوت، صلوٰۃ، صوم، کفار، اسلام اور خلافت وغیرہ ایسے الفاظ ہیں جو جریر کی ہجو یہ شاعری میں بالخصوص چھائے رہتے ہیں۔ نبوت و خلافت و نبوت سے محرومی کا طعنہ دیتے ہوئے جریر کہتا ہے۔

ان الذی حرم المکارم تغلباً جعل الخلافة والنبوة هينا (۲۰)
ترجمہ: یقیناً جس مہستی برتر نے نبوت و خلافت کو سرفرازیوں اور بلندیوں سے محروم کر دیا۔ اسی نے خلافت و نبوت کو ہملوگوں کے اندر محدود کر دیا۔

اس کا یہ شعر تو بعینہ قرآنی مفہوم کا جامہ پہنے ہوئے ہے۔

فلا هو فی الدنیا مفعیل نصیبہ ولا عرض الدنیا عن الدین شانغلہ
ترجمہ: بس وہ اس فانی دنیا میں اپنا حصہ ضائع کرنے والا نہیں ہے اور نہ ہی سامان دنیا دین سے غافل کر کے اپنی طرف کھینچ لینے والا ہے۔

مذکورہ بالا شعر قرآن کریم کے اس فرمان کی تعبیر ہے جو فانی و لافانی دنیا کی نوازشوں کی یافت سے متعلق ہے۔ اور وہ فرمان یہ ہے۔

واتبع فیما آتاک اللہ الذار الآخرة ولا تنس نصیبک من الدنیا
اس کی ہجو یہ شاعری ایک انتہائی اہم پہلو یہ ہے کہ جریر نہ تو جاہ و شہرت والا تھا اور نہ ہی مال و زر والا کہ وہ اپنی خاندانی وجاہت کو شاعری کی جنگ میں وسیلہ ظفر بناتا۔ بلکہ اس کا باپ تو بخالت میں ثانی نہیں رکھتا تھا۔ اس سے متعلق وہ واقعہ بیان کرتا مناسب حال ہو گا جسے صاحب الاغانی نے جریر

کے بے مثل، بھوگوشتا، ہونے کے بارے میں نقل کیا ہے۔

ایک شخص نے جریر سے پوچھا کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے؟ جریر نے کہا تم میرے ساتھ چلو تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے۔ جریر اسے اپنے ساتھ لے کر اپنے گھر گیا۔ اس کا باپ ایک بکری کو باندھ کر اس کے گھن سے دودھ پی رہا تھا۔ دروازے پر پہنچ کر جب جریر نے آواز دی ”ابا جان“ باہر آئیے، فوراً ہی قہقہے صورت اور بد حال شخص باہر آ گیا اس کی داڑھی سے بکری کا دودھ ٹپک رہا تھا۔ جریر نے اپنے صاحب سے کہا یہ ہمارے والد ہیں جو بکری کے گھن سے منہ لگا کر دودھ اس لئے پی رہے تھے کہ اگر دوہتے وقت اس کی آواز کوئی سن لے گا تو دودھ کا مطالبہ کر بیٹھے گا۔ پھر جریر نے کہا کہ سب سے بڑا شاعر وہ ہے جو ایسے باپ کے ہوتے ہوئے بھی انسی شاعروں کو ہزیمت و پسپائی سے دوچار کر دے۔ (۷۲)

اور حقیقت یہ ہے کہ جریر نہ تو مالی نسب تھا کہ وہ فخر میں اپنے نسب سے مدد لیتا اور نہ ہی طاقت و برادری والا کہ لوگ اس سے مرعوب ہوتے اور یہی اس کے تفوق کا راز اور اس کی برتری کا سبب ہے۔ (۷۳)

جریر کی بھوگوشتی کا امتیاز

جریر کی بھوگوشتی شاعری سے متعلق ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس کی شاعری میں گروہی منافرت، بے جا حمایت اور تعصب و ہٹ دھرمی کا خاصا دخل ہے۔ یہ کہہ کر دراصل ایک شخص جریر کو جاہلی شعراء کی صف میں لا کھڑا کرنا چاہتا ہے۔ جو قوت فصاحت اور زور بیان میں تو بے مثل تھے لیکن چونکہ ان کے سامنے فلسفہ زندگی واضح نہیں تھا اور وہ وسعت فکر و نظر کی دولت سے

محروم تھے۔ اس لئے ہر جگہ ان کی شاعری میں جاہلی اوصاف سراٹھاتے نظر آتے ہیں۔ یہاں تک گروہی منافرت اور تعصب پرستی کی بات ہے یہ اس وقت بے وزن ہو کر رہ جاتی ہے جبکہ جریر کے خاندانی حالات کا نقشہ ذہنوں میں واضح ہو۔ جریر کی شاعری میں گروہی منافرت اور تعصب کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے۔ اسے خاندانی وجاہت، نسلی اعزاز و تکریم ہی کہاں حاصل تھی جس کا ثبوت ابھی سہارا لے کر وہ دوسرے قبائل کو نظر انداز کرتے ہوئے اپنے قبیلے کو عزت و توقیر کی ثریا تک پہنچا سکتا۔ اور پھر اس حقیقت کو کیونکر نظر انداز کیا جاسکتا ہے کہ جریر بنو کلیب سے تعلق رکھنے کی وجہ سے فخریہ شاعری پر قادر نہیں تھا اس لئے کہ وہ بد حال، گنہگار اور بے یار و مددگار تھا۔ (۲۴)

مزید برآں یہ کہ جریر بسا اوقات دوسرے قبائل کی طرف اپنے آپ کو منسوب کر کے فریق مخالف کی ہجو گوئی کا جواب دیتا ہے۔ اور جریر کا یہ عمل اس اعتراض کو باطل کر دیتا ہے جو جریر کے تعصب سے متعلق ہے۔

جریر کے اشعار میں جگہ جگہ خلافت و نبوت کے اشارے، خدائی نصرت و تائید کے تذکرے اور حشیت الہی کے جلوے اس اعتراض کی بے بسا ہمتی کو بے نقاب کر دیتے ہیں کہ جریر کی شاعری زمانہ جاہلیت کی شاعری سے متاثر نظر آتی ہے۔ اس کے مندرجہ ذیل اشعار سے اس اعتراض کی بیخ کنی ہو جاتی ہے جریر ایک جبکہ کہتا ہے۔

اللہ فضلنا وَاُخْزِیْ تَغْلِبًا لَنْ تَسْتَطِیْعَ لِمَا قَضٰی تَغْیِیْرًا

ایک موقع پر نبوت غلب کو خلافت و نبوت سے محرومی کا طعن اس شعر سے دیتا ہے۔

اِنَّ الَّذِیْ حَرَمَ الْمَکَارِمَ تَغْلِبًا حَجَلَ الْخِلَافَةَ وَالنَّبُوۃَ فِیْنَا

ایک جگہ قرآنی فرمان کی تعبیر کرتے ہوئے کہتا ہے۔

فلا هو قی الدنیا مضیع نصیبہ ولا عزم الدنیا عن الدین شاغلہ

جریر تعصب ۔ بہت دہری اور بے حمایت سے کوسوں دور نظر آتا ہے ہاں
بجوگوئی کے میدان میں سر بکفن ہو کر اترتا ہے۔ کیسی لومت لائم کی پرواہ نہیں کرتا
اور فریقوں کے تراشیدہ الزامات کو خود انہیں کے سر نقوب کر انتہائی تنکھے
گھونٹ پلاتا ہے۔ اپنے اور اپنے قبیلے سے متعلق الزامات کو رفع کر کے فریق
مخالف کی طرف منسوب کرنے میں جریر کو بلاشبہ تقدم کا شرف حاصل ہے۔
اس راہ پر خوار میں غلط کو صحیح بنا دیتا ہے اور صحیح کو غلط اور اس طرح اپنے فریق
کو زیر کر کے محض زور بیان اور ثبوت استدلال کے ذریعہ ذلت و رسوائی کے
قعر عمیق میں گرا دیتا ہے۔ ہاں اس مرحلے میں بھی وہ آپے سے باہر نہیں ہوتا
ہے۔ جذبات کی طوفانی لہروں میں نہیں بہتا۔ اس کے قلب و ضمیر میں قبائلی
تعصب کی چنگاریاں نہیں بھڑکتیں اور وہ طوفان بد تمیزی نہیں برپا کرتا۔
اس وقت محض اس کا تعلق فریق مخالف شاعر اور اس کے قبیلے سے ہوتا ہے۔
جسے ذلت و انحطاط کا مزد چکھانے کے لئے سارا زور صرف کر دیتا ہے۔ لیکن
دینداری کے حسین جامہ میں ملبوس ہو کر۔

جریر کی بجوگوئی عام شعراء کی بجوگوئی کی طرح نہیں ہے۔ یہاں بجوگوئی
دل کے بھڑاس مٹانے، عناد و چپقلش کا توڑ کرنے، اپنے اور اپنے قبیلے سے متعلق
الزامات کو رفع کرنے ہی تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک ادبی محاربہ ہے۔ یہاں
زبان و بیان کی تربیت کا سامان ملتا ہے۔ اور فنی حذق و مہارت کے حصول
کے نقوش راہ بھی۔ یہاں مہنی کے واقعات، آبار و اجداد کے احوال اور
قبائلی معلومات بھی فراہم ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ عہد امیہ میں جب نقائص کا فن
بجوگوئی کی ایک معیاری شکل، مخصوص حالات کے پس منظر میں وجود میں آیا تو اس

میں خاندانی سیادت، آبار و اجداد کے کارناموں اور ان کی جاہ و حشمت کے تذکرے ناگزیر سمجھے گئے۔ اور یہ چیزیں دوسروں پر برتری قائم کرنے کے لئے اسباب و عوامل کی حیثیت سے اختیار کی گئیں ہیں۔ چونکہ اس میدان میں جریر ہی لوگوں کی توجہات کا مرکز بنا ہوا تھا اس کے سامنے فرزدق اور اخطاب کے علاوہ بارہا دیگر شعراء نے تو عجز و در ماندگی کا عملی ثبوت بھی دے دیا۔ اگرچہ اس خاص صنف بھوگوئی میں فرزدق، اخطاب اور دوسرے شعراء کی طرح جریر عوامل و اسباب کے اعتبار سے تین دست مانتا ہوں کبھی اپنے آپ کو دوسرے قبیلے کی طرف منسوب کر کے اور کبھی مذکورہ الزامات کو فریق مخالف پر تھوپ کر اور اس کے آبار و اجداد کے کارناموں کو باعث شرم و عار بتا کر اس صنف میں جو ذہن کا عملی مظاہرہ کرتا رہا اس طرح اس کی بھویشا عری تاریخی اور ادبی ذخیرہ سے مالا مال نظر آتی ہے۔

جریر — علماء اور ادباء کی نظر میں

عہد امیہ کے شعراء میں جریر کے مخصوص حالات زندگی، شاعرانہ حذق، مہارت، بھوگوئی کے میدان میں جو طرہ کش مکش اور اس میں اولیت کا مقام اور بھوگوئی کی ایک اعلیٰ اور معیاری شکل فن نقائص میں جو ہر کمال کو مستحق رکھتے ہوئے جریر کی با اثر اور پر وقار شخصیت تشہہ تعارت نہیں رہ جاتی تاہم علماء و ادباء، اور معاصرین کے وہ احساسات قلبی بھی پیش نظر رکھے جائیں جن کی روشنی میں جریر کے شاعرانہ حذق و کمال کے لا زلہ نقوش صنفی دل پر مترتب ہو جاتے ہیں۔

ابن خلکان کہتے ہیں کہ شعرو شاعری کی گہرائی و گیرائی میں غوطہ زنی کرنے

دارمی کے معاملے میں جریر خوفِ الہی سے زیادہ منصف نظر آتا ہے۔ (۱) مناسک
 جریر و فرزدق کے درمیان جو واقعہ پیش آیا اس پر تمام راویوں کا اتفاق
 ہے کہ یہ واقعہ دراصل جریر کے دیندارانہ شخصیت کے منظرہ اور پاک پہلو
 کی نشاندہی کرتا ہے۔ احرام کی حالت میں فرزدق یہ شعر پڑھا۔

فانك لاق بالمتاذل من منى فمخاراً فمخبونى بمن انت قاحوا

یہ منی کے مقامات پر تیرا سابقہ مفاہرت سے پیش آنے والا ہے ذرا بتاؤ تو
 اس پر فخر کرو گے۔

یہ شعر جریر کی محبت کو بھرپور دکھانے کے کافی تھا۔ لیکن جریر نے فرزدق کے اس
 حال انگیز شعر پر محض یہ کہا۔ "بئیک اللم۔ بئیک۔" (۲)

جریر دوستوں کا وقت شعار تھا۔ فرزدق جو شاعرانہ محاربے میں جریر کا فریق
 تھا بھی۔ اپنا دوست گردانتا تھا۔ معاہدہ چٹش ورقابت کا مذہم
 جریر کے دل و دماغ پر مسلط نہیں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے جب الفرزدق
 کے واسطے خالہ القسری کی قید میں ہوتا ہے تو جریر کی غیرت مہیز
 ہے اور فرزدق کو قید سے رہائی دلانے کے لئے سرگرم عمل ہو جاتا ہے (۳)
 فرزدق کی موت کی خبر جب جریر کو ملتی ہے تو وہ آدو فغان کئے بغیر نہیں
 جا سکتا۔ اور وہ کہتا ہے۔ اما والله انی تمیل البكاء بعده ولقد کان

منا واحدا۔ (۴)

یہ ہے۔ بخدا! مجھے معلوم ہے کہ میں اب اس کے بعد ٹھوڑے دن اور رہوں گا۔ اور
 ہم میں کا ایک ستارہ تھا۔

یت عمر بن عبد العزیز جب خلیفہ ہوئے تو اگرچہ شعراء کرام کی طرف نوازش و
 کلاماتہ نہیں بڑھایا تاہم جریر کی عفت و پاکیزگی کی بنا پر آپ نے فرزدق

پر فضیلت و برتری دی۔ اور یہی وہ پاکیزگی قلب اور عفت و عصمت ہے جو
اُس کے عزیز شاعری میں ہر آن جھلکتی ہے۔ (۵)

جبریر نرمل طبیعت کا مانک تھا۔ اگرچہ وہ سخت ہجو گوئی میں شعراء معاصرین سے سبق
لے جاتا ہے بلکہ یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہو گا کہ دوسرے تمام شعراء عرب میں اُسے صنف
ہجو گوئی میں تقدم کا شرف حاصل ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ رقتِ قلب
کے انسانی جوہر سے محروم نہیں رہتا۔ ایک روایت ہے کہ ایک مرتبہ جبریر کے سامنے
سے ایک جنازہ گزرا تو اس کی آنکھیں اشکبار ہو گئیں۔ (۶)

ان تمام تراخاتی خصوصیات کے باوجود جبریر گھریلو زندگی میں دوسروں پر
اچھے اثرات نہیں ڈال سکا۔ روادے کے بقول تو یہ اپنے باپ کا بھی نافرمان تھا۔ یہی
دب ہے کہ اس کے بچے بھی اس کی نافرمانی کیا کرتے تھے۔ ایک دن کا واقعہ ہے کہ بلال
نے جو جبریر کا لڑکا تھا اپنے باپ سے جھگڑا کر لیا۔ پس بلال نے بڑی بڑی گالی دی
اس کی ماں پینچ بڑی اور کہا! اے اللہ کے دشمن تم یہ بات اپنے باپ کو کہتے ہو۔
تو پھر جبریر نے کہا اپنی روش پر چھوڑ دو۔ معلوم ہوتا ہے کہ جب میں اس طرح کی
بات اپنے والد سے کر رہا تھا تو وہ اسے سُن رہا تھا۔ (۷)

جبریر — شاعری کی بزم میں

چونکہ جبریر غریب گھرانے کا آدمی تھا۔ موروٹی جاہ و حشمت اور آبائی
سلطنت و اقتدار سے محروم تھا۔ عزت و انلااس کے عالم میں فرزدق کے وطن
بھرہ جا پہنچا جہاں اپنی شعر گوئی سے اہل جہد و کسفا کی عنایتوں کو حاصل کرنے میں
کامیاب ہو گیا۔ شعرو شاعری کی برکتوں سے فرزدق کو معاشرے میں جس قدر
و منزلت کا مقام ملا اس کی بنا پر جبریر کو بڑی حسرت ہوئی اور پھر وہ اس

کے حصول میں کوشاں نظر آنے لگا۔ بہر حال یال بچوں کی روزی و روٹی کا مسئلہ احساس کمتری، شاعری کے طفیل میں فرزدق کا مقام و مرتبہ یہ تمام محرکات تھے جن کی مدد سے جریر نے شعروشاعری کی وسیع ترین جولانگاہ میں قدم رکھا۔

زمانہ جاہلیت کے امرؤ القیس اور عہد جدید کے یارودی کی طرح جریر بھی اپنے حذق و مہارت پر فخر و نازاں نظر آتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ وہ تمام شعراء میں برتر و اعلیٰ ہونے کا دعویٰ کر بھی ہے۔ اس کا یہ شعر شاعرانہ انا نیت اور خود ستائی پر شہادت فراہم کرتا ہے۔

(۸) ادراکت من کان قبلی دلحا دع لمن کان بعدی فی القصائد وصفاً
ترجمہ: میں نے اپنے پیش روؤں کی مہارت فن کو حاصل کر لیا۔ اور قصائد کے باب میں کوئی ہنر اپنے بعد والوں کے لئے نہیں چھوڑا۔

وہ ادبی کمال و مہارت اور فکری وسعت و گہرائی میں اپنی ہمہ دانی کا قائل ہے بلکہ یہ کہنے سے بھی گریزاں نہیں ہوتا۔

ع انی لدینہ الشعر التی نہیما یخرج والہما یعود (۹)

ترجمہ: میں فن شاعری کا شہر ہوں جہاں سے وہ نکلتا ہے اور پھر وہیں جاتا ہے اور یہ صحیح ہے کہ جب آغاز میں معمولی درجے کے شعراء سے مباحثہ کے بعد جریر کو اپنی شاعراتہ صلاحیت کا آغاز ہو گیا۔ تو ماضی کی تمام تلخیوں کا احساس کتنے بغیر شاعری کے میدان میں اکھڑا ہوا۔ جہاں تک اس کے ہمہ دانی کے دعوے کا تعلق ہے جریر کے حالات زندگی اور اس کی شاعری کے پس منظر کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ برتری و تفوق کا یہ دعویٰ محض اس کے قبیلے اور خاندان سے متعلق احساس کمتری و کمتری کا ایک ردِ عمل ہے۔

فن ہجو گوئی میں جریر کا کمال

جریر عہد اموی کا وہ شاعر ہے جس نے مروج اصناف شاعری میں طبع آزمائی کر کے شعراء بنو امیہ میں ایک نمایاں حیثیت حاصل کی ہے۔ فخریہ شاعری ہو یا مرثیہ نگاری اور مدح سرائی ہو یا ہجو گوئی ان تمام اصناف میں جریر شعراء معاصرین کے مد مقابل کھڑا ہو جاتا ہے۔ اور اپنی شانہ صلاحیت کے وہ جوہر لٹاتا ہے جس سے عہد امیہ کی شاعری کی تاریخ تابناک ہو جاتی ہے اور بعد کی صدیوں میں بھی جریر کی شاعری کو نقوشِ راہ کی حیثیت مل جاتی ہے۔ ان تمام اصناف شاعری میں ہجو گوئی کا فن وہ صنف ہے جس میں بلا مبالغہ جریر کو تمام شعراء میں اولیت و تقدم کا شرف حاصل ہے۔ اور سچ تو یہ ہے کہ جریر کے کلام کا مطالعہ اور اس کی شاعری کا دوسرے شعراء سے موازنہ اس بات کو واضح کر دیتا ہے کہ وہ اپنے عہد کا سب سے بڑا ہجو گو شاعر تھا۔ بلکہ اس حد تک کہا جاسکتا ہے کہ عربی شاعری میں بحیثیت مجموعی اس مقام کا کوئی دوسرا ہجو گو شاعر نظر نہیں آتا۔ (۱۰) اس صنف شاعری میں حذق و مہارت کی انتہا یہاں تک ہوئی کہ بیک وقت جریر ۴۳ شعراء سے نہر آزمایا کرتا تھا۔ ایک ایک کر کے جریر نے تمام ہی شعراء کو شکست و ہریمیت سے دوچار کیا۔ ہاں فرزدق اور غفل ہی وہ دو جیالے شعراء ہیں جو اخیر وقت تک جریر کے ساتھ میدانِ مقابلہ میں ڈٹے رہے۔ (۱۱)

اغفل کو اپنی زہریلی ہجو گوئی کا نشانہ بناتے ہوئے کہتا ہے۔

الیست قومک یا لجزیرۃ بعدما	کانک عقوبتہ علیک نکالا
ہلا سالت غشاء دجلہ عنکم	والخامعات تغیر الادھالا
حملت علیک حماۃ قیس خیلوم	شعنا عوالیس تحمل الابلالا

ما ذلتُ بحسبِ كُلِّ شَيْءٍ بَعْدَهَا خِيَلًا تُشَدُّ عَلَيْكُمْ دُجَابًا لَا
 ترجمہ :- کیا تمہاری قوم جزیرے میں نہیں پڑی تھی بعد اس کے کہ اس کی سرزنش
 تمہارے لئے باعثِ عبرت تھی۔ تم اپنے بارے میں دھوکے خن و خاشاک سے کیوں
 نہیں پوچھتے، دریں حال کہ بجو اعضاء کے جوڑوں کو بڑی سختی سے کھینچ رہے
 تھے۔ بنو قیس کا حملہ تہی دستہ تم پر چڑھا دوڑا تھا دریں حال کہ ان کے گھوڑے
 جنگ آزمائشہ سواروں کو لادے ہوئے تھے۔ گھوڑوں کے بال بکھرے ہوئے تھے اور
 غلیظ و عفیب سے منہ بسورے ہوئے تھے۔ اس حملے کے بعد ہمیشہ تمہیں ہر چیز گھوڑے
 اور حملہ آور افراد ہی نظر آتے ہیں۔

معركہ ہجو میں فرزدق پر زوردار حملہ کرتے ہوئے کہتا ہے۔

لَقَدْ دَلِدَتْ أُمُّ الْخُرَزْدِقِ فَاجِرًا فِجَاتٌ يَوْزِدُ أَزْ قَصِيرِ الْقَوَائِمِ
 وَمَا كَانَ جَارًا لِلْفِرْزْدِقِ مُسَلِّمًا لِيَأْمَنَ قَرْدًا لَيْلَهُ غَيُوتًا تَمِ
 يُوْتَلُّ حَبْلِي إِذَا حَبَنَ لَيْلَهُ لِيُوقِيَ إِلَى جَارَاتِهِ بِالسَّلَالِمِ
 ترجمہ :- بلاشبہ فرزدق کی ماں نے ایک فاجر کو جنا ہے وہ ایک ہلکے پھلکے اور چھوٹی
 ٹانگوں والے کو وجود میں لائی ہے۔ فرزدق کا کوئی ماموں و محفوظ پڑوسی نہیں کہ وہ
 ایک ایسے بندر سے نجات پا جائے جس کی شب بیداری کی حالت میں ہی گزرتی
 ہے۔ رات کی تاریکی کے چھا جاتے ہی اپنی دونوں رسیوں کو بڑاتا ہے تاکہ وہ ٹھیک
 کے ذریعہ اپنی پڑوسن تک جا پہنچے۔

دوسری جگہ فرزدق کی ہجو گوئی میں کہتا ہے۔

وَأِنْ عُدَّتِ الْإِيَّامُ اخْزِيَّتِ دَامَ مَا
 وَتَخْزِيكِ يَا ابْنَ الْقَيْنِ أَيَّامُ دَامَ
 وَمَا زَادَنِي بَعْدَ الْمَدَى نَقْمًا مَرَّةً

ولا روق عظمیٰ للفروس العواجم

ترجمہ: جب کارناموں کو شمار کیا جائے گا تو تو دارم کو رسوا کرے گا اور اے
لوہار کے بیٹے! (فرزدق) دارم کے کارنامے تمہیں ذلت و رسوائی سے دوچار
کر دیں گے۔ درازمی عمر نے میری طاقت میں کوئی کمی نہیں کی، اور نہ ہی سخت
دانتوں کے لئے میری ہڈیاں نرم پڑیں۔ یعنی مصائب و مشکلات سے میرے
پایہ استقلال میں لغزش نہیں آتی۔

ہجو گوئی کی ایک مخصوص جہت اور جریر

عہدِ امیہ کے علوم و فنون میں شعری شاعری کو مرکزی حیثیت حاصل ہے اور
شاعری کے مختلف اصناف اور شعراء کی سعی و جہد کا جائزہ لیا جائے تو اصناف
شاعری میں ہجو گوئی اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ شباب پر نظر آتی ہے۔
نقائض کا فن بھی اسی دور میں وجود میں آیا جو شعراء اور عوامِ عام ہی کے لئے
تفریح طبع کا سامان اور طمانیت قلب کا ذریعہ بھتا۔ نقائض دراصل نقیضہ
کی جمع بروزن فعیدہ ہے۔ اس کا مصدر "نقیض" ہے جو ہدم کے معنی میں ہے۔
اگر فعیدہ مفعول کے معنی میں ہے منہدم کے مفہوم میں ہوگا اور اگر فاعل کے
طور پر استعمال ہوا ہو تو اس قصیدے یا اشعار کے لئے مستعمل ہوگا جو جواباً
شاعر کہے جا رہے ہوں۔ (۱۲)

نقائض دراصل وہ قصیدے ہیں جو شعراء کی زبان سے ادبی محاربہ کی شکل
میں سامنے آتے ہیں۔ یہاں ایک شاعر دوسرے شاعر کو اپنے اشعار کے ذریعہ
تذلیل و تحقیر کا نشانہ بناتا ہے۔ دوسرا شاعر جو اس محاربہ میں فریقِ ثانی کی حیثیت
رکھتا ہے بڑے انہماک کے ساتھ لگائے گئے الزامات کو سناتا ہے اور پھر

کے جواب اپنے قصیدے میں اس طرح دیتا ہے کہ فریق مخالف کی زہر افشانی
 دلا ہو جاتی ہے۔ اور پھر وہ اپنی غفلت و برتری کا سکہ سامعین کے دل پر
 عطا دیتا ہے اور شاعر کے ذہن پر بھی اس کے تفوق و برتری کے نقوش
 مرتب ہو جاتے ہیں۔ گولڈ زہیر کے الفاظ ہیں۔ (۱۳)

THE POEMS ISSUING FROM THIS TRIPLE COMET
 IN ARE CALLED AN-NARA D AND CANBER
 HARDED AS THE MOST GEARLINE EXPRESS
 THE SPIRIT OF THE UMAYYAD PERIOD -

ترجمہ :- سرگاندہ مقابلے کی جیت سے آنے والی تمام نظموں کو ان تقاضوں کے
 کے موسوم کیا جاتا ہے، اور انہیں عہد امیہ کی روح کی بہت ہی زیادہ حق
 پسندانہ پیش کش کی حیثیت سے بھی جانا جاتا ہے۔

اس کی اہم خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ دونوں قصائد موضوع، درجہ
 نوافی کے اعتبار سے یکساں ہوتے ہیں۔ اور اس گہری مشابہت میں شعراء
 ناقص کا یہ راز مضمر ہے کہ جو اب ان کے قصیدے کے ذریعہ پہلے قصیدے کے
 مرتب اثرات کا عدم کر دیتے جاتیں اور پھر سامعین کے ذہنوں پر نئے
 اثرات چھوڑ دیتے جاتیں۔ (۱۴)

اس فن ناقص کے سلسلے میں یہ بات بھی ذہن نشین ہونی چاہیے کہ
 اور وایتی، جو گوتیوں کے مقابلے میں یہ قیمتی تاریخی سرمایہ بھی بن جاتے ہیں
 کیونکہ اس فن میں آباد اجداد کے مجدد و شرف اور ذلت و تحقیر کے تذکرے
 بغیر پیش رفتی کا ثبوت نہیں دیا جاسکتا۔ اس طرح یہ فن عصری تقاضوں
 کے ساتھ ہی ساتھ ایا عرب اور انساب عرب سے ملا ہوا ہوتا ہے۔ اس لیے

یہ کہا جاسکتا ہے کہ عربی ہجو گوئی کی تاریخ میں نقائص ایک نئے فن
اضافہ ہے۔ (۱۵)

اس فن میں بھی جریر بڑا ہی حاذق و کامل نظر آتا ہے۔ اگرچہ میدان
کاشمہ سوار بننے کے لئے وہ عوامل و اسباب موجود نہیں تھے جن کے ذریعہ
جریر کی ہجو گویا نہ صلاحیت اپنے حریفوں میں برتری و تفوق کا مقام حاصل
کرتی تاہم یہ حقیقت ہے کہ بیک وقت ۴۳ شعرا سے برد آزار ہا اور
فرزدق و احطل ہی جریر کے بالمقابل میدان ہجو گوئی میں ٹک سکے۔ فرزدق
اور اس کی قوم کے خلاف دروغ گوئی اور ممکنہ حد تک رسوائیوں کا انتساب
کرنا، بد کاریوں کا ذمہ ٹھہرا کر ان کا شائق گردانا، کارناموں کو بگاڑ
پیش کرنا۔ اور جد اعلیٰ پر بوع کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنا اور ان کے
پر فخر کرنا یہ تو وہ خود ساختہ عوامل تھے جنہیں جریر نے اپنی ذہانت و نظا
ر سے استعمال کر کے مخالف فریقوں کو شکست دہریمیت سے دوچار کیا۔
اگر جریر کے شاعرانہ وصف و کمال اور میدان مقابلہ میں شعرا معاصرین
ساتھ بے مثال ادبی محاربہ کو پیش نظر رکھا جائے تو بڑے دلچسپ و اعتماد
ساتھ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ جریر تمام معاصر شعراء کے علاوہ فرزدق و احطل
کے مقابلے میں بھی مرد میدان نظر آتا ہے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ وہ فن
کی امامت و پیشوائی کا علم بھی اسی کے ہاتھوں میں ہوتا ہے۔ یہاں چند شعرا
معاصرین سے شاعرانہ محاربہ کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں جو جریر کی
گویا نہ صلاحیت پر سند ہیں۔

فرزدق جو جریر کا ہم عصر شاعر ہے، اپنے گھر کی بڑائی بیان کرتے ہوئے کہتا
أَنَّ الَّذِي سَمِعْتُ السَّامِيْنَ كُنَّا
بِيتَا دَعَا نَحْمُ اعْزَ وَاطْهَوْل

میں نے فرزدق و جریر کے مقام کے سلسلے میں اختلاف کیا ہے۔ لیکن ان میں سے
بہتر علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جریر بڑا شاعر ہے (۲۵)
ابو عبیدہ کا کہنا ہے کہ لواء تو فرزدق کو بڑا شاعر گردانتے ہیں لیکن شعراء کی
میں جریر ہی افضل ہے۔ اور آپ مزید کہتے ہیں کہ میرے نزدیک بھی جریر ہی کے سر
ایت کا سہرا بندھتا ہے۔ (۲۶)

صاحب "مخزن الادب" خطیب بغدادی کے بقول فرزدق فزیری شاعری
میں افضل مدح و ہجاء میں اور جریر تمام ہی اصناف شاعری ماہر و مشاق ہے۔ جب
کے مرتبہ افضل سے دریافت کیا گیا کہ تم میں بڑا شاعر کون ہے، تو اس نے کہنا
ہیں تو ملوک کی مدح و ستائش اور وصف شراب میں فرزدق فزیری شاعری
میں اور جریر تو دیگر تمام صنفوں میں بھی ماہر اور لائق ہے۔ (۲۷)

ابن دأب اور ابن سلام کہتے ہیں کہ فرزدق عام لوگوں کا شاعر ہے اور جریر
میں لوگوں کا۔ خالد بن کلثوم کہتے ہیں کہ ہم نے جریر و فرزدق سے بڑا شاعر کسی کو
نہ پایا۔ فرزدق ایک شعر کہتا ہے جس میں دو قبیلے کی، جو کرتا ہے اور دو قبیلے کی
مدح، اس کے بالمقابل جریر ایک شعر کہتا ہے جس میں چار کی، جو کرتا ہے (۲۸)
ابو زید القرشی کہتے ہیں کہ جریر اسلامی شاعر ہے اور اسلامی شاعر ہونے
حیثیت سے اس کی شہرت چار دایک عالم میں پھیل گئی۔ (۲۹)

صاحب "الاعانی" کہتے ہیں ان بیوت الشعراء بجة: فخر و

مدح و ہجاء و نسیب و فی کلّھا علی جریر۔ (۳۰)

حکے چار بیوت ہیں فخر، مدح، ہجو اور نسیب ان تمام میں جریر اپنے حریفوں پر غالب آ گیا۔
ابن قتیبة کہتے ہیں کہ جریر پاکدامن اور عورتوں کی رفاقت سے اجتناب
رکنے والا شخص تھا۔ تاہم تشبیہ میں علی اور افضل مقام رکھتا تھا۔ (۳۱)

ڈاکٹر جرجی زیدان کہتے ہیں کہ جریر کی شاعری میں فکر و خیال کا قیمتی سرمایہ پایا جاتا ہے اسے شعرو شاعری کا ملکہ حاصل ہے ہاں اس کی شاعرانہ صلاحیت ہجو گوئی کی طرف زیادہ مائل ہے (۳۲)

جناب پی کے ہٹی اپنی کتاب ہسٹری آف عربس میں لکھتے ہیں۔ جریر وقت کا عظیم ترین ہجو گو شاعر تھا۔ (۳۳)

علامہ واد ہار کے تاثرات محض جریر کی شاعرانہ عظمت کی مزید تصدیق و توثیق کے لئے پیش کئے گئے ہیں ورنہ یہ حقیقت ہے کہ بالخصوص ہجو گوئی کی صنف میں عروج و اقبال کی شاہراہ عام پر کھردا ہو کر عبدالمیہ اور اس کے بچا کے دیگر شعراء ہجو کو دعوت مبارزت دے رہا ہوتا ہے۔

بلاشبہ معاشی بد حالی و پریشانی، خاندانی لپستی و انحطاط اور اپنے فحول و گمنامی کے باوجود جریر کا معرکہ ہجو میں صنف آرا ہو کر سعی و استقلال کا ثبوت دینا، اور ہر فرقہ کو اپنی نئی مہارت کا تختہ مشق بنا کر گمنامی اور فقر و تنگدستی کا کھردا کرنا جریر کے علاوہ کسی اور کے بس کا روگ نہ تھا۔ بلاشبہ وہ مدح گو شاعر کی حیثیت سے بھی عالم عربی میں متعارف ہے اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ نے شاعری کو تکسب کا ذریعہ بنایا۔ اور اسی کی خاطر حجاب

بن یوسف، عبد الملک بن مروان اور مہشام بن عبد الملک جیسی با اقتدار شخصیتوں کی حاشیہ نشینی بھی گوارہ نہ کی۔ لیکن یہ بڑی قابل ذکر بات ہے کہ اس کی ہجو پشاعری پر مال و زر کے تکسب کی چھاپ نظر نہیں آتی اور اس طرح جریر ہجو گوئی میں ان فنی خامیوں سے منبرا ہو جاتا ہے جس سے عام شعرائے مذاہنی کی شخصیت داغدار ہو جاتی ہے۔ ہاں فریق مخالف کی تدابیر پر پزیر و نوس لینے اسی کے ہتھیار سے اسے کاری ضرب لگاتے اور خاندانی جاہ و حشمت کے قلعہ

زمین ہوس کر دینے میں شاکر کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتا۔ اس طرح وہ
گوئی کی آماجگاہ میں چوڑی لڑائی لڑتے ہوئے اپنے مخالفین کو شکست فاش
دیتا ہے، اور بھوگوئی کے فن کو نئی جہتوں سے روشناس کرا کے عربی زبان و ادب
عظیم احسان کرتا ہے جس کے بارے عالم عرب کبھی سبکدوش نہ ہو سکے گا۔

مراجع و مصادر

- الرودح. جبر ابا جی ومفاخر ص ۷۹، الطبعۃ الثانیہ ۱۹۵۵ء
- " " " " " " " "
- المجمع العلمی العربی، خلیل مردم یک ص ۱۹۰، الجزر الاول، دمشق ۱۹۵۵ء
- دنیات الاعیان و انباء و انباء الزمان، ابو بکر بن خلکان ج ۱ ص ۲۹۰ - قاہرہ
- " " " " " " " "
- کتاب الاغانی، ابو الفرج علی اصمہانی ج ۷ ص ۸۰، المجلد السابع، القسم الاول بیروت ۱۹۵۵ء
- جبر، الرودح ابا جی ومفاخر ص ۷۹، الطبعۃ الثانیہ ۱۹۵۵ء
- جبر - ابراہیم حمید ص ۳۶، دارالمعارف بیروت ۱۹۸۲ء
- کتاب الاغانی، ابو الفرج علی الاصمہانی ص ۱۰ ج ۷ - بیروت ۱۹۵۵ء
- جبر - شخصیت و شاعری - ڈاکٹر عبد الباقی ص ۷۰ - ۶۹، طبع اول علی ۱۹۸۳ء
- جبر محمد ابراہیم حمید ص ۳۷، دارالمعارف بیروت ۱۹۸۲ء
- جبر و ثقافت شعراء عصرہ، محمد عبد العزیز الکفرادی ص ۲۱ مصر ۱۹۵۵ء

- ۱۴۔ الشعر والشعراء - ابن قتیبة ص ۵۳ الجزر الاول دار الثقافة بیروت ۱۹۶۴
- ۱۵۔ الشعر والتجديد، ڈاکٹر شوقی صیف ص ۱۳۲ قاہرہ ۱۹۵۲
- ۱۶۔ جریر و نقائض مع شعراء عصره عبد العزيز الکفراوی ص ۳۸ مصر ۱۹۵۰
- ۱۷۔ دیوان فرزدق - الجزر الاول ص ۱۵۵ - بیروت
- ۱۸۔ دیوان جریر، محمد اسماعیل عبداللہ القادری ص ۴۴۴ ج ۱ دارالاندلس بیروت
- ۱۹۔ تاریخ الادب العربی، احمد حسن الزیات، ص ۱۳۵ الطبعة الخامسة مصر ۱۹۳۳
- ۲۰۔ دیوان جریر، محمد اسماعیل عبداللہ القادری الجزر الاول ص ۵۸ بیروت
- ۲۱۔ جریر - محمد ابراہیم جمعہ ص ۶۰ دارالمعارف بیروت ۱۹۸۲
- ۲۲۔ کتاب الاغانی، ابو الفرج علی الاصفہانی ص ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹ المجلد السابع القسم الاول بیروت
- ۲۳۔ تاریخ الادب العربی، احمد حسن الزیات ص - الطبعة الخامسة مصر ۱۹۳۳
- ۲۴۔ جریر - محمد ابراہیم جمعہ ص ۴۶ دارالمعارف بیروت ۱۹۸۲
- ۲۵۔ وفيات الاعیان، ابن خلکان ص ۲۸۶ الجزر الاول - قاہرہ
- ۲۶۔ دیوان جریر، محمد اسماعیل عبداللہ القادری ج ۱ تتمہ - دارالاندلس، بیروت
- ۲۷۔ خزائنہ الادب للبغدادی، بحوالہ شرح دیوان جریر محمد اسماعیل عبداللہ القادری تتمہ بیروت
- ۲۸۔ کتاب الاغانی، ابو الفرج علی الاصفہانی ج ۷ ص ۶۹ القسم الاول دار الفکر بیروت
- ۲۹۔ جہرۃ اشعار العرب - ابو زید القرشی - ص ۳۲۳ دار صادر بیروت ۱۹۶۳
- ۳۰۔ کتاب، غانی، ابو الفرج علی الاصفہانی ج ۷ ص ۷۰ القسم الاول بیروت ۱۹۵۵
- ۳۱۔ الشعر والشعراء - ابن قتیبة - ص ۳۸ الجزر الاول، دار الثقافة، بیروت، لبنان ۱۹۶۴
- ۳۲۔ تاریخ آداب اللغة العربیہ، جرجی زیدان ص ۲۵۱ الجزر الاول دار المہمال قاہرہ

۳۳۔ HISTORY OF THE ARABS - P. J. K. HITT - P. 252

FIFTH EDITION - LONDON - 1951

سیح الملک حکیم اجل خان کے سوانح نگارش کی غلطیاں اور ان کی اصلاح

ڈاکٹر فضل الرحمن مصباحی مبارکپوری لکچرر طبیہ کالج نئی دہلی

تصانیف کے تحت

۱۔ "قیام رام پور کے زمانہ میں حکیم صاحب نے متعدد کتابیں تصنیف فرمائیں۔
القول المرغوب فی الماء المشروب، رسالہ طاعون التحفة الحامدیہ فی
الصناعة التکلیسیہ، ایفاظ النعمان فی اعطالیط غایة الاستحسان
وراق ہرزه، اور البیان الحسن بشرح المعجون المسمی بآکیہ البدن راہ پور
ہی میں تصنیف فرمائیں۔"

ہمدانی صاحب نے القول المرغوب فی الماء المشروب کو قیام رام پور کے دور کی
تصنیفات میں شمار کیا ہے جبکہ ہمدانی صاحب نے طبیب خاص کے عہدہ پر تقرر
کا زمانہ ۱۸۹۲ء تحریر کیا ہے، اس کے صاف معنی یہ ہوتے کہ القول المرغوب ۱۸۹۲ء
نے پہلے کی تصنیف نہیں ہے۔ حالانکہ یہ بالکل خلاف واقعہ ہے صحیح یہ ہے، کہ
القول المرغوب حکیم اجل خان صاحب کی پہلی دُربی زبان میں تصنیف ہے جو زمانہ
طالب علمی کا ایک اہم علمی کارنامہ ہے، حکیم صاحب خود اس رسالہ کے خطبے میں لکھتے

ہیں، "انی حین قلمذی علی اخئی المستغرق فی علم لا یدان حاذق
 الملك حکیم عبد المجید خان املت رسالتی فی تقدیر الیہ الماء المشروب
 وسمیتها بالقول المرغوب" جس کا مفہوم یہ ہے کہ حکیم اجمل خان نے یہ رسالہ
 اس وقت لکھا جب وہ اپنے بڑے بھائی حاذق الملك حکیم عبد المجید خان سے
 تحصیل علم کر رہے تھے حکیم اجمل خان نے اس رسالہ کی تصنیف کا زمانہ بھی
 متعین کر دیا ہے۔ جسکی عبارت یہ ہے، الرسالة الاولى القول المرغوب
 فی الماء المشروب التي املتها فی سنة ۱۳۰۵ من الهجرة "یعنی یہ پہلا رسالہ
 القول المرغوب فی الماء المشروب ہے جسے میں نے ۱۳۰۵ھ میں لکھا ہے اس لئے
 یہ کتاب قیام رامپور کے دوران کی نہیں ہے بلکہ اس سے بہت پہلے کی ہے۔

ہمدانی صاحب نے ایقاظ النعمان کو حکیم اجمل خان کی تصنیفات میں شمار کیا
 ہے جو صحیح نہیں ہے بلکہ یہ کتاب حکیم شفیق الرحمن رام پوری کی تصنیف ہے۔ لکھنؤ اسکول
 کے ایک جید طبیب حکیم عبد الوحید لکھنوی (برادر خرد شیخ الہند حکیم عبد العزیز لکھنوی
 بانی تکمیل الطب کالج لکھنؤ) نے غایۃ الاستحسان فی حسن مع الانسان
 تالیف فرمائی جس میں حاذق الملك حکیم عبد المجید خان کے اس نظریہ کا رد کیا گیا تھا
 کہ مخ دماغ میں حس نہیں ہوتی، حکیم عبد الوحید لکھنوی نے یہ دعویٰ کیا کہ مخ انسان
 میں حس ہوتی ہے۔ اس کتاب کے جواب میں حکیم شفیق الرحمن رام پوری نے ایقاظ
 النعمان فی اغالیط غایۃ الاستحسان تالیف کیا غایۃ الاستحسان
 ۱۲۹۹ھ میں مطبع النوار احمدی لکھنؤ میں چھپی اور ایقاظ النعمان ۱۳۲۲ھ میں انصار
 المطابع دہلی سے مطبوع ہوئی۔ اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ منزہۃ الملو اطراف
 میں بھی ایقاظ النعمان کو حکیم اجمل خان کی تصنیفات میں شمار کیا گیا ہے۔ ممکن
 ہے ہمدانی صاحب کا ماخذ بھی کتاب ہو اور اس کتاب کے مصنف کو ان اشتہار

سے دھوکا ہوا ہو جو مجلہ طبیہ اور دفتر مدرسہ طبیہ کی دیگر کتب میں دے جانے رہے ہیں۔
جن میں ۵ تنہا شیخ عالی جناب افسر الاطباء حکیم اجمل خان صاحب کے ذیل میں آں
کتب کی بھی خوب خوب مستثنیٰ ہوئی۔ بہر حال غلطی کی بنیاد کچھ بھی ہو اس وقت ہمارے
پیش نظر ایفاظ النعسان، موجود ہے جس کا ورق ورق حکیم شفیق الرحمن زم پورہ
کے مولف ہونے کی شہادت دے رہا ہے۔

(۲) ۱۹۲۰ء سے ۱۹۲۹ء تک حکیم صاحب کا قیام زیادہ تر دہلی میں رہا
زمانے میں دو طبیب کار تھے۔ ایک تو مدرسہ طبیہ کامیگزین مجلہ طبیہ
سے شائع کیا، یہ ایک ماہوار رسالہ تھا جس میں مدرسہ کی خبروں کے علاوہ طبی مسائل
بھی شائع ہوتے تھے اس رسالہ کی ادارت کے فرائض حکیم سید عبدالرزاق معلم شہنشاہ
سے متعلق رہے۔ ہمدانی صاحب کے بقول مجلہ طبیہ کو حکیم اجمل خان
جاری فرمایا لیکن مجلہ طبیہ کی زبان کچھ اور کہتی ہے، ملاحظہ ہو مجلہ طبیہ شہنشاہ
نومبر ۱۹۲۷ء جلد ۱۲ نمبر ۱ صمیمہ آپ کے بعد یعنی حاذق الملک حکیم عبدالعزیز
خان کے انتقال کے بعد مصباحی، عالی جناب حکیم محمد واصل خاں مرحوم و مغفور نے
اپنے برادر مکرم حاذق الملک اول کے قدم بہ قدم اس فن شریف کی اشاعت
میں گہری دلچسپی کے ساتھ حصہ لیا اور آپ نے علاوہ مدرسہ طبیہ کی اعلیٰ خدمت
کے یہ کام کیا کہ مدرسہ طبیہ کے اسٹاف میں سے بعض کو فزیک دے کر مجلہ طبیہ
رسالہ جاری فرمایا جواب تک نہایت آب و تاب کے ساتھ طبی منافع سے ملک
کو فائدہ پہنچا رہا ہے۔

ہمدانی صاحب کی عبارت سے واضح ہے کہ حکیم سید عبدالرزاق صاحب معلم
تشریح مجلہ طبیہ کے وقت اجراء ہی سے اس کے ایڈیٹر کے فرائض انجام دے رہے
تھے حالانکہ یہ ماہوار رسالہ حکیم مقصود علی خاں رشیدی کی ادارت میں جاری

تھا اس وقت نوبل کی سمیت کے عنوان سے ایک مسلسل مضمون حکیم عبدالرزاق صاحب کا شائع ہوا کرتا تھا۔ مجلہ طبیہ شمارہ اکتوبر ۱۹۰۶ء میں جلد دارالمبایعہ کے تحت کی ایک عبارت ملاحظہ ہو جو واضح کرتی ہے کہ حکیم عبدالرزاق صاحب کا مجلہ طبیہ کی ادارت سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ ۳۱ ستمبر ۱۹۰۶ء شنبہ عالی جناب حکیم حافظ محمد اجمل خاں صاحب کی خدمت میں طبیہ کلب کا حسب ذیل ڈپریشن حاضر ہوا۔ عالی جناب حکیم محمد احمد خان صاحب پریسڈنٹ کلب، عالی جناب حکیم محمد غلام کبریا خاں صاحب، والس پریسڈنٹ کلب، عالی جناب مولوی حکیم عبدالرشید خاں ممبر کلب، عالی جناب حکیم سید عبدالرزاق صاحب، ممبر کلب، عالی جناب محمد سلطان صاحب منیجر سکریٹری کلب۔ خاکسار ایڈیٹر ممبر کلب، اس کے علاوہ مجلہ طبیہ شمارہ دسمبر ۱۹۰۶ء صفحہ ۱۶ پر صاف صاف حکیم مقصود علی خاں رشیدی ایڈیٹر مندرج ہے، حوالہ جات کی ضرورت یوں پیش آتی کہ مجلہ طبیہ کے ٹائٹل پر یا آخری صفحے پر کہیں بھی ایڈیٹر کا نام مندرج نہیں ہے صرف مجلہ کے ہتھم صاحبان کے نام لکھے گئے ہیں۔

دوسرا اہم کام منفرد دواؤں کی بہم رسانی اور مرکب دواؤں کی تیاری کے لئے یونانی اینڈ ویدک ڈسپنٹری کمپنی کا اجرا تھا۔ یہاں تک میرا حافظہ رفاقت کر رہا ہے میں نے مجلہ طبیہ کے کسی شمارے میں صاف صاف لکھا دیکھا ہے کہ اس کمپنی کا اجرا حکیم محمد واصل خاں صاحب مرحوم و مغفور نے کیا تھا مگر افسوس کہ مجلہ کا وہ شمارہ میرے پیش نظر نہیں ہے۔ میری اس یادداشت کی تائید کوثر چاند پوری کی کتاب ”حکیم اجمل خاں ص ۱۴۱“ کی عبارت سے بھی ہوتی ہے ممکن ہے اس کا ماتخذ بھی مجلہ طبیہ ہی ہو۔ اس ضمن میں ایک اشتہار کا حوالہ غالباً مناسب ہو گا جو مجلہ طبیہ میں مسلسل شائع ہوتا رہا ہے اشتہار کی عبارت یہ ہے۔

۱۴ اکتوبر ۱۹۰۳ء کو یہ کمپنی بہ سرپرستی وزیر نگرانی حاذق دماں عالی جناب حکیم حافظ محمد اجمل خاں صاحب جاری ہو گئی ہے ۔
اس اشتہار سے مترشح ہوتا ہے کہ ۱۴ اکتوبر سے پہلے یہ کمپنی کسی اور کی سرپرستی میں وزیر نگرانی تھی ۔

(۴) ہندوستان میں جاہل اور ناقابل دایتیوں کی وجہ سے عورتوں اور نومولود بچوں پر غلط تدابیر اور علاج سے بڑا ظلم ہوتا تھا مسیح الملک حکیم اجمل خاں نے اس مصیبت عظمیٰ سے بچانے کے لئے ایک زمانہ طبی مدرسہ کی تحریک شروع کی اور کھوڑے ہی عرصہ میں چالیس ہزار روپے فراہم کر لیا اس مدرسہ کا افتتاح ۱۹۰۳ء میں لیڈی سرلوئی ڈین لفٹنٹ گورنر پنجاب نے کیا یہ فاضل مضمون نگار نے صحیح عکاسی نہیں فرمائی ۔ دراصل جاہل اور ناقابل دایتیوں کی وجہ سے جو نقصان ہوتا تھا اس کے تدارک کے لئے حکیم اجمل خاں نے مدرسہ دایتیاں کی تحریک کی تھی چنانچہ ۱۸ اپریل ۱۹۰۶ء کو مدرسہ طبیہ گلی قاسم جان میں ایک جلسہ عام ہوا جس میں مدرسہ دایتیاں کے اغراض و مقاصد پیش کئے گئے اور ایک سب کمیٹی کا قیام زیر عمل آیا جس کے صدر حکیم اجمل خاں اور سکریٹری ہا پوشیو زائن پلیڈر بنائے گئے اور ۱۹ دیگر معززین شہر کو اس کا ممبر بنایا گیا جس میں فرہنگ آصفیہ کے مرتب مولوی سید احمد دہلوی بھی تھے (مدرسہ دایتیاں کے نام سے ایک رپورٹ ۱۹۰۶ء میں چھپ کر شائع ہو چکی ہے ۔ پھر جب چندہ کی باقاعدہ تحریک عمل میں آئی تو کانپور، قنوج، کینٹھل، فرخ آباد، شملہ، اٹاوا وغیرہ کے لئے محصل بھیجے گئے اور انہیں استاد سفارت دی گئیں البتہ جب یہ مدرسہ اپنی اسکیم کے تحت

جاری ہوا تو بوجہ چند اس کا نام مدرسہ طبیبہ زنانہ رکھا گیا اور اس کا افتتاح
 ۱۳ جنوری ۱۹۰۹ء کو پنجاب کے لفسٹنٹ گورنر بہادر کی اہلیہ ایڈمٹہ ڈین کے ذریعہ
 عمل میں آیا۔ سہدانی صاحب نے مدرسہ داتیاں کا ذکر نہیں فرمایا جب کہ اسی نام
 سے تحریک کا آغاز ہوا نیز موصوف نے مدرسہ طبیبہ زمانہ کا سال افتتاح ۱۹۰۱ء
 قرار دیا ہے جبکہ اس وقت کی رودادیں ۱۳ جنوری ۱۹۰۱ء پر شاہد عادل ہیں
 (روداد انجمن طبیبہ ۱۹۱۰-۱۱ء مصحف حکیم اہل خانہ مرحوم، و فہرست ادویہ ہندوستانی
 دواخانہ ۱۹۱۳ء)

- ۱۹۶۰ شرح تفسیر مظهری اردو جلد اول۔ حصہ ہیکر سیدتی نے سید کا ری مکتوب
امام عراقی کا فلسفہ مذہب و اخلاق، اخلاق و ذوال کا انہی تکلام۔
- ۱۹۶۱ تفسیر مظهری اردو جلد اول۔ مرزا مظہر جان جاناں کے تفسیر مکتوب کتب عامہ۔
حب و ہوا تا ایک سید پر کی حقیقت۔
- ۱۹۶۲ تفسیر مظهری اردو جلد دوم۔ مکتوب دینا دوسری صدی ہجری میں۔ مکتوب کتب عامہ۔
خیال سے ذرات تک۔
- ۱۹۶۳ تفسیر مظهری اردو جلد سوم۔ مکتوبی مکتوب مجبور۔ طوائف ہند کا شاندار
سائنس اور
- ۱۹۶۴ تفسیر مظهری اردو جلد چہارم۔ حضرت عثمان کے سرکاری خطوط۔ عرب و ہند جلد دوم
میں۔ مکتوب سب مکتوب کے مکتوب۔
- ۱۹۶۵ مکتوب میں مکتوب کا شام تعلیم و تربیت جلد اول۔ تدریسی مکتوبات
مکتوب دو کا۔ مکتوبی مکتوب ایسا میں مکتوبی مکتوبات
- ۱۹۶۶ تفسیر مظهری اردو جلد پنجم۔ مکتوب عشق خواجہ سید وار کا تفسیر و مکتوب
ہندوستانی میں مکتوب کی مکتوبیں۔
- ۱۹۶۷ تفسیر مظهری اردو جلد ششم۔ تفسیر مظهری اردو جلد ششم۔ مکتوب مکتوبات میں مکتوبات اور
اس کا تفسیر
- ۱۹۶۸ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۶۹ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۷۰ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۷۱ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۷۲ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۷۳ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۷۴ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۷۵ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۷۶ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۷۷ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۷۸ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۷۹ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۸۰ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۸۱ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۸۲ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۸۳ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۸۴ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۸۵ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۸۶ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۸۷ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۸۸ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۸۹ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔
- ۱۹۹۰ تفسیر مظهری اردو جلد ہفتم۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
مکتوبی مکتوب کی مکتوبات۔

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی

مصنفین دینی کا علمی و دینی مآبنا

برکات

نگران اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زمان حسینی

مرتب
عمید الرحمن عثمانی

مدیر اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

برہان

جلد ۱۰۲ شوال المکرم ذو القعدہ ۱۳۹۹ھ مطابق جون ۱۹۸۹ء شمارہ ۶

- ۱۔ نقرات عمید الرحمن عثمانی ۲
- ۲۔ ابوالطیب متنبی کے مدحیہ رجائات ڈاکٹر غلام محسنی ایم۔ شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی ۷
- ۳۔ عربی تنقید نگاری تاریخ اصول مسائل محمد سمیع اختر فلاحی، ریسرچ اسکالر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۲۹
- ۴۔ طلاق اور عدت کے مسائل مولانا محمد شہاب الدین ندوی ۴۱
- ۵۔ قرآن مجید کی روشنی میں جزل سیکرٹری فرقانہ امیڈمی بنگلور ابوسفیان اصلاحی شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۵۳
- ۶۔ ابراہیم ناگی بحیثیت شاعر
- ۷۔ مسک الملک حکیم محل ناں کے سوانح نگاروں ڈاکٹر فضل الرحمن مصباحی مبارکپوری ۶۰
- ۸۔ کی غلیاں اور انکی اصلاح
- ۹۔ دل کے پھپھولے جل اٹھے سینے کے داغ سے
- ۱۰۔ گھر ہی کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے
- ۱۱۔ عمید الرحمن عثمانی ۶۲
- ۱۲۔ رویت ہلال ڈاکٹر احسان اللہ خاں ۶۴

عمید الرحمن عثمانی پرنٹری شرف نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظریہ

آج خالی صلیح پر سرمایہ داریت، اشتراکیت، صیہونیت، اور حاکم
مستردہ طور پر اسلام کی سر بلندی اور احیائے مذہب کی تحریک سے گھبرا کر
عزائم کی تکمیل کے لئے کھڑی ہو گئی ہیں۔ اُن قوتوں کی یہ کوششیں اور
نتیجے نہیں ہیں۔ ماضی میں بھی اس طرح کی کوششیں ہوئی ہیں، تاہم
صدی کے دریدہ وہن مصنف نے اپنے پدنا زمانہ کتاب میں بار
رسالت پناہ صلی علیہ وسلم کی شان میں جو گستاخی اور بدتمیزی کی ہے
پر پوری دنیا کے مسلمانوں کا غم اور احتجاج اور اظہار غیظ و غضب
فطر کا اور قدرتی ہے۔ اور دین اسلام میں ایسی گستاخی کے مرتکب
کو آخری درجہ کی سزا کا مستحق قرار دیا گیا ہے اس کتاب کی اشاعت
پیچھے واضح طور پر اسلام دشمن قوتوں کا ہاتھ ہے۔

۱۹۷۸ء میں ایک امریکی مصنف اور اسکالر ڈاکٹر مائیکل ریح ہار
نے دنیا کو چونکا دینے والی کتاب 'THE HUNDRED' کے نام سے

لکھی تھی۔ اس میں اس نے دنیا بھر کے ان نامور ترین شہداء شخصیات
 پر کیا تھا جنہوں نے اپنے کردار و عمل سے تاریخ عالم پر بہت ہی گہرے
 مثبت اثرات ڈالے تھے اور ان سوشل شخصیتوں میں اس نے اول
 محمد حسن انسانیت اور ہادی عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہی بغیر کسی تعصب
 و تعصب کے تذکرہ کیا تھا۔ اس کتاب کی بڑے پیمانے پر اشاعت اور
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اس سر بلندی سے اسلام دشمن عناصر خاص
 ر یہودیت اور نصرانیت کو سخت صدمہ پہونچا تھا اور یہ دیکھ کر کہ
 یکہ اور یورپ میں اسلام کا خاصا تعارف ہو رہا ہے اور اس کی اشاعت
 روز بروز بڑھ رہی ہے اس بات کا خطرہ ہونے لگا کہ وہ وقت دور نہیں
 کہ وہاں مسلمان ایک ناقابل تسخیر قوت بن کر ابھریں گے ایک منظم سازش
 کے تحت ایک ملعون اور بد بخت سے بدنام زمانہ کتاب لکھوائی گئی تاکہ
 تناقض و واقعات کی رکشی میں استدلال و منطق کے ساتھ ڈاکٹر مائیکل
 کچ ہارٹ کی علمی اور تحقیقی کتاب کے اثرات کو زائل کیا جاسکے، مگر انہیں
 یہ معلوم کہ یہ پھونکوں سے یہ چراغ بجایا نہ جائے گا۔

اس رسوائے زمانہ کتاب میں اسلام کے خلاف کفر بکا گیا ہے، پیغمبر
 سلام صلی اللہ علیہ وسلم کا بہت ہی بھونڈے ڈھنگ سے مذاق اڑایا
 گیا ہے، واجب الاحترام شخصیتوں کی شان میں بے ہودہ قسم کی گستاخی
 کی گئی ہے اور اس طرح دنیا بھر میں دین اسلام کے متعلق بے بنیاد اور
 گمراہ کن باتیں پھیلانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس سے دنیا کے ایک رب
 مسلمانوں کو سخت روحانی اذیت اور جذباتی تکلیف پہونچا ہے۔ ان

عظیم اور قابل قدر شخصیتوں کی شان میں گستاخی اور بدتمیزی تو کسی طرح
قابل برداشت نہیں، جن کی عزت و احترام اربوں انسانوں کے دلوں پر
ہے۔ مسلمانوں نے ہر دور میں تعمیری تنقید اور علمی مباحثہ کا دروازہ کھلا
رکھا ہے مستشرقین اور مستغریں روز اول سے اسلام، قرآن کریم اور
پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم پر سنجیدہ زبانی تنقید اور اعتراض کرتے
رہے ہیں اور ہمارے علماء اور اسلامی مفکرین سنجیدہ مٹوس اور علمی
انداز میں جواب دیتے رہے ہیں، لیکن ایک ژولیدہ فکر مریمین کے
پاگل پن کا، ایک بے ادب کے پھکڑ پن کا، ایک گستاخ کی گستاخی کا
جواب کسی سنجیدہ اور سمجھدار انسان کے بس کی بات نہیں ہے اس لئے کہ
سلمان رشدی نامی شخص کا انداز کلام نہ اظہار رائے ہے اور نہ ادب!

ایران کی پارلیمنٹ بہر حال مبارکباد کی مستحق ہے کہ اس نے بڑی
طاقتوں کے دباؤ اور خوف سے بے پروا ہو کر رشدی کے بارے میں
علامہ خمینی نے قتل کا فتویٰ صادر کر کے جرأت ایمانی کی مثال پیش
کی ہے، اپنے موقف پر قائم و دائم ہے، لیکن یہ امر بھی قابل غور ہے
کہ علامہ خمینی کے رشدی کے قتل کے فتویٰ کے بعد بھی وہ ملعون تو چین
کی بانسری بجا رہا ہے لیکن ملک کے مختلف حصوں میں درجنوں قیامتی
جانیں ناموس رسالت کے نام پر قربان ہو چکی ہیں۔ اور انموس
مسئلہ جہاں تقاؤ ہیں ہے!

رشدی کی حمایت اور پشت پناہی کے جواز میں حکومت برطانیہ
نے یہ دلیل ہمیش کی ہے کہ وہ آزادی تحریر و تقریر کے احترام کی علمبردار

ہے۔ اسی لئے اسے دنیا کے تقریباً پچاس اکثریت والے ممالک اور ان کے علاوہ بہت سارے اسلام پسند اور امن دوست ملکوں کے بسنے والے مسلمانوں کی روحانی اذیت اور احتجاج و مظاہرہ کا کوئی خیال نہیں اور بچائے اس کے کہ وہ اس گستاخ قلم کار اور کتاب کے ناشر کو قرارِ واقعی سزا دیتی کہ وہ دوبارہ کوئی سر پھرا اس طرح کی گستاخی کی جرأت و ہمت نہیں کرتا، حکومت برطانیہ نے اسے اپنے وقت کا مسئلہ بنالیا۔ برطانیہ کی یہ استعماری ذہنیت قابل تشویش ہے جسے دنیا کی ایک بڑی آبادی اور مذہبی اقدار پر یقین رکھنے والے ایک عظیم طبقہ کے جذبات اور احساسات کی قطعی کوئی پرواہ نہیں۔

رشدی کی حمایت اور پشت پناہی کے جواز میں حکومت برطانیہ نے جو دلیل پیش کی ہے، اگر وہ سچ ہے تو پوچھا جاسکتا ہے کہ وہ جنوبی افریقہ کی نسل پرست حکومت کی حمایت کیوں کرتی ہے؟ جس نے نیلسن منڈیلا کو آزادی تحریر و تقریر کے استعمال کے جرم میں رسیدِ زنداں کر رکھا ہے۔ دراصل حالانکہ برطانیہ میں عیسائیت کے بنیادی عقائد کے خلاف تحریر و تقریر پر پابندی ہے اور اس جرم کے مرتکب فرد کے خلاف قانونی کارروائی کی جاتی ہے۔ حالانکہ غیر جانب داری اور جمہوریت کا یہ تقاضا تھا کہ حکومت برطانیہ نہ صرف عیسائیت بلکہ کسی بھی مذہب کے عقائد و نظریات کی بے حرمتی کو غیر قانونی قرار دے، کیا یہ دوزخی پالیسی نہیں ہے۔

ہم یہ مانتے ہیں کہ آزادی تحریر و تقریر کسی بھی صحت مند جمہوری ماحول

کی استواری کے لئے انتہائی ناگزیر ہے اور اس ذیل میں بلا تکلف اس حقیقت کا اظہار کیا جاسکتا ہے کہ مذاہب خاص طور پر دین اسلام آزادی و تحریر و تقریر کا سب سے بڑا علمبردار ہے، مگر اصولی اعتبار سے اس کا ناجائز اور بے جا استعمال بھی مہلک اور خطرناک نتائج کا حامل ہو سکتا ہے اور اس کا یہ مطالب کسی بھی مہذب سماج میں یہ نہیں لیا جاسکتا کہ جس کے جو جی میں آئے کہہ ڈالے، تحریر و تقریر کی آزادی کے پس منظر میں ہمیں یہ حقیقت ہرگز نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ ہر شخص کی اپنی ذاتی اور اجتماعی ذمہ داری بھی ہوتی ہے جن سے چشم پوشی قطعی نامناسب ہے۔

دنیا بھر کے مہذب اور انصاف پسند ممالک اور اقوام اب اس بات کو ماننے کے لئے مجبور ہیں کہ فونی، سماجی، اخلاقی اور مذہبی اعتبار سے "شریطانی کلام" اس صدی کی مذہب و حکمت ہے۔

اگر زبان و قلم کے ناجائز اور بے جا استعمال کے خلاف سخت اور مٹو پس اقدامات نہ اٹھائے جائیں تو باہمی منافرت اور تعصب کو بڑھاوا ملے گا اور اس سے امن عامہ کو مزید خطرات لاحق ہو سکتے ہیں۔ !!!

ابوالطیب متنبی کے مذہبی رجحانات

ڈاکٹر غلام کبیلی انجم، شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

عالم اسلام کے جن چند شعراء کو عالمی شہرت حاصل ہے ان میں سے ایک عہد عباسی کا شہرہ آفاق شاعر ابوالطیب احمد بن الحسین المتنبی بھی ہے لیکن یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ عالمی شہرت یافتہ شاعروں میں متنبی وہ واحد شاعر ہے جسے زیادہ پڑھا گیا اور جس پر زیادہ لکھا گیا ہے ایک زمانہ تو وہ گزرا ہے جس میں اہل علم اس کی شخصیت کو لے کر جھگڑتے رہے جس کے سبب متنبی کے معاندین اور موافقین دونوں کی طرف سے کئی اہم تحریریں کتابی صورت میں منظر عام پر آئیں جنہیں غریب ادب میں قیمتی سرمایہ کہا گیا جر جانی کی "الوساطۃ بین المتنبی وخصومه" اسی دور کی یادگار ہے۔

اس متنازع فیہ شخص کی ولادت کوفہ کے محلہ کندہ میں عسرت بن سکستی کے ماحول میں ۳۲۰ھ میں ہوئی۔ متنبی نسب کے اعتبار سے علوی مگر ہمیشہ کے اعتبار سے اس کا باپ ستار تھا، سماج میں اسے کوئی حیثیت حاصل نہیں تھی اس کے خاندان کے بارے میں کہیں صراحت نہیں ملتی۔ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ کما جاتا ہے اس کا باپ ستار تھا البتہ انھوں نے یقین سے یہ لکھا ہے

محلہ کی طرف منسوب ہو کر وہ "مکندی" اور قبیلہ کی طرف منسوب ہو کر "جعفیہ" کہلا تا تھا۔ (۱)

متنبی کے باپ کا نام بتانے میں بھی لوگوں میں اختلاف ہے بعض نے عبدان لکھا ہے جیسا کہ یوسف بدیع کا خیال ہے (۱) انھوں نے اپنے قول کی تائید میں صاحب تاج العروس، علامہ صاغانی، حافظ ابن حجر اور ابن ماکولا کے قول کو حاشیہ میں نقل کیا ہے۔ لیکن عبد الوہاب عزام اور خطیب بغدادی جیسے اہم لوگوں نے اس کے باپ کا نام عبدان السقار لکھا ہے (۲) علامہ ابن خلکان اس سلسلے میں خاموش ہیں ان کے یہاں اس قسم کی صراحت نہیں ملتی۔ لیکن عبد الوہاب عزام نے ایضاً مشکل کے حوالے جو قول نقل کیا ہے اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ جس محلہ میں متنبی کی ولادت ہوئی تھی وہاں کی آبادی تین ہزار مکانات پر مشتمل تھی جہاں جو لاسے اور سقار بستے تھے ہونہ ہو متنبی کے والد بھی سقار گری کرتے ہوں اصل عبارت یہ ہے۔

اخلاثنی ابن النجار ببغداد ان مولد المتنبی کان بالکوفۃ
فی محلۃ تعرف بکندۃ بھا ثلاثة الاکت بیت من بین
رواہ و شاہج " (۳)

مگر خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ وہ علوی خاندان کے اشراف کا پڑوسی تھا بہر حال حقیقت کچھ بھی ہو لیکن اتنا ضرور ہے کہ وہ بلند ہمت، بلند موصلاً، بلند خیال انسان تھا۔

متنبی جس زمانے میں پیدا ہوا تھا وہ دور سیاسی اعتبار سے بڑا دلسوز تھا جس کی لاکھٹی اس کی بھینس والی کہاوت اس زمانے پر بالکل صادق آتی تھی۔ قرامطہ اور علویوں نے ہنگامہ برپا کر رکھا تھا اپنے اپنے خیالات و

ہریات کی تشہیر میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی تھی، کسی مذہبی جماعتیں بغض بشمال
 ریات تھے شاید ہی کوئی نظریہ ایسا رہا جو جسے عقل کی حمایت حاصل رہی ہو
 اسے ماحول میں نشوونما پا کر متنبی نے وہی سب کچھ کیا جو اسے کرنا چاہئے تھا
 فر پر قرامطہ کا تسلط ۱۲۳۵ھ میں ہوا۔ یہی متنبی کے بننے اور بگڑنے کا
 زمانہ تھا۔ ہوش و گوش سنبھالتے تھے متنبی تحصیل علم میں لگ گیا کو فہ اور
 کے نواحی میں اس نے تعلیمی سفر کے لئے باد یہ سادہ گیا وہاں اس نے عربی
 بان و ادب میں کمال حاصل کیا، اہل علم سے ملاقاتیں کیں وہیں اس کی ملاقات
 الفضل کوئی سے ہوئی جو علم و فن کے ستون مگر مذہب قرامطی تھے ان سے
 ملاقات کا اثر یہ ہوا کہ متنبی کا ذہن بھی قرامطیت کی طرف مائل ہو گیا۔ مختصر
 کہ اس نے عربی ادب میں ایسا کمال حاصل کیا کہ زمانے میں اس کی نظیر ملنی
 مشکل ہو گئی۔ مگر ان سب خوبیوں کے باوجود وہ کس مذہبی نقطہ نظر کا انسان
 تھا اس کی کوئی صراحت نہیں ملتی ہے۔ جس پر تمام مؤرخین اور اہل علم کا اتفاق
 ہوا اس سلسلے میں جتنے منہ اتنی ہی باتیں ہیں اس مختصر مقالے میں اہل علم کی
 باتوں اور ان کے اقوال و گفتار کی روشنی میں صحیح نقطہ نظر متعین کرنے کی
 کوشش کی گئی ہے۔

اس سلسلے میں جو چند باتیں بنیادی طور پر ابھر کر سامنے آتی ہیں وہ یہ
 ہیں وہ آزاد مشرب انسان تھا، وہ شیعہ تھا، وہ مذہب قرامطہ کا دلدادہ
 تھا وہ اسلام دشمن شخص تھا، اس نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا، وہ ملحد تھا۔
 متنبی مجدد و شرافت، سیادت و امارت کا حد درجہ متمنی تھا قوم و ملک
 کی سربراہی اور حکمرانی کا جذبہ ہمہ دم اس کے انگ انگ میں انگریزائیاں بیتا رہا
 اس وجہ سے اس نے علم بغاوت بلند کیا، یہ مرتبہ باد یہ سادہ میں دوسری

بلو کو ذہ میں بعض لوگوں نے دوبار علم بغاوت بلند کرنے کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ اس نے صرف ایک ہی بار علم بغاوت بلند کیا ہے۔

پہلی بار اس نے کو ذہ میں علم بغاوت بلند کیا اور اپنے کو علوی ثابت کرنے کی کوشش کی جب اس کی خبر حکومت وقت کو ہوئی تو اسے گرفت میں لے لیا اور جیل میں ڈال دیا لیکن معاملہ کی تشہیر سے پہلے اسے جیل سے رہا کر دیا۔ دوسری بار اس قسم کا واقعہ بادیہ سادہ میں پیش آیا، وہاں اس نے علویت کا دعویٰ کیا جس میں اسے کامیابی ملی اور بہت سے لوگ اس کے دامِ تزویر میں آگئے بعض لوگوں نے اس دعویٰ کو دعویٰ نبوت لکھا ہے۔

حنا فاخوری نے لکھا ہے کہ اس کا بھی امکان ہے کہ دعویٰ نبوت ہی کیا ہو اور کچھ بہاد کر یہ کہا ہو کہ یہ من جانب اللہ ہے بہر حال معاملہ کچھ بھگوانا ثابت ہے کہ اس نے دعویٰ کیا تھا خواہ وہ دعویٰ علویت رہا ہو یا دعویٰ نبوت جس کے سبب امیر محض لوہونے اس سے مقابلہ کیا اور اس کے پیروکاروں کو تتر بتر کر کے دو سال کے لئے اسے جیل میں ڈال دیا جب اس نے امیر کو اس کی یقین دہانی کراؤں کہ میں ایسی حرکت نہ کروں گا تو پھر اسے آزاد کیا گیا (۵) اس کی اس بغاوت کا ثبوت اس کے درج ذیل اشعار سے ملتا ہے۔

سب صحب النصل منی مثل مضربہ ونبلی خبری عن صمۃ الصم
لقد تصیرت حتی لات مصطبہ خالان افتحم حتی لات مفتحم (۶)
قریب ہے کہ میری تلوار کا پھل اور میری خبر ظاہر ہوگی ایک ایسے شخص کے ذریعہ جو سب بہادروں میں بہادر ہے بیشک میں نے بہت صبر کیا کہ اب قوت صبر مجھ میں باقی نہیں رہی اب میں اپنے کو جنگ کی ہلاکتوں میں ڈال کر دشمنوں کو قتل کرتا ہوں کہ اب جنگ کی ضرورت نہیں رہی۔

متنبی کے دینی جذبہ میں کمزوری اور مذہبی رجحان میں لوح توہم زمانے میں رہا ہے علی ادہم لکھتے ہیں۔

”وقد كانت العاطفة الدينية عند المتنبی ضعيفة فـ“

جميع ادوار حياتہ“ (۷)

متنبی کی زندگی کے تمام ادوار میں دینی جذبہ کمزور رہا ہے۔

جن لوگوں نے لکھا ہے کہ وہ رافضی تھا اور دلیل میں جو کہا ہے وہ زیادہ قوی نہیں ہے متنبی جس ماحول کا پروردہ تھا وہاں شیعہ گردی ضرور تھی، اس نے شیعہ مدرسہ میں تعلیم حاصل کی تھی۔ ان کا شیعوں سے گہرا ربط تھا اس نے علوی حکمران طاہر بن الحسین علوی اور محمد بن عبید اللہ العلوی کی مدح میں قصیدے لکھے ہیں جس کے سبب بعض لوگوں نے یہ فیصلہ صادر کر دیا کہ وہ شیعہ تھا۔ خزانة الادب بے مصنف لکھتے ہیں۔

”فالرواية يحد ثوننا انه تعلم في إحدى مدارس

الشيعة وبذلك اتصل بالشيعة اتصالاً مباشراً“ (۸)

علامہ ابن حجر نے اپنی کتاب لسان المیزان میں متنبی کے دین و مذہب کے بارے میں دو روایتیں نقل کی ہیں پہلی روایت جو ابن الطحان کے حوالے سے ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ شیعہ تھا۔ اور دوسری روایت سے متنبی کی الحاد پسندی کا ثبوت ملتا ہے۔ (۹)

بعض لوگوں نے اس کی شیعیت سے انکار کیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ

تشیع پسند نہیں بلکہ قرمطی تھا اس کے الفاظ و افکار میں قرمطیت نمایاں ہے۔ (۱۰) یہاں بات زیادہ قرین قیاس بھی ہے اس لئے کہ جس زمانہ میں متنبی نے ہوش و گوش سنبھالا تھا اس زمانے میں کوفہ پر قرامطہ کا تسلط تھا اور

قرامطہ کا وہاں بڑا مرکز تھا اگرچہ متنبی علوی اور شیعہ کیوں نہ رہا ہو مگر وہ اپنے خاندان کے دباؤ اور ماحول کے اثر سے قرامطی ضرور ہو گیا ہو گا۔
شوقی صنیف لکھتے ہیں۔

فاذا كان المتنبی علویا اوشيعافان بيته تدفعه الى ان
يكون قرامطيا بل الى ان يكون غاليا في قرامطيته (۱۱)
اگرچہ متنبی علوی اور شیعہ کیوں نہ رہا ہو مگر اس کا خاندان اسے قرامطی
ہی نہیں بلکہ قرامطیت میں غالی بنانے پر مصر ہو گا۔

شیعیت اور قرامطیت کے علاوہ اس کے دیوان میں اور دوسرے مذاہب
اور دینی نظریات کا ثبوت ملتا ہے۔ عراق چونکہ اس زمانے میں مختلف مذاہب
کا مرکز تھا۔ یہودی، مجوسی، زنادقہ، معتزلہ اور دیگر مکاتب فکر کے لوگ
وہاں بستے تھے متنبی ان لوگوں سے ملتا رہا اس لئے ممکن ہے اس کے دیوان
میں اس کے ملاقاتیوں کے دین و مذہب کا ذکر ہو گیا ہو مگر اس سے یہ رائے
قائم کرنا کہ متنبی بھی اسی مذہب کا پیروں تھا۔ کچھ زیادہ مناسب نہیں۔

اس زمانے میں تنازع کا مسئلہ زوروں پر تھا ایک نوجوان ایسا تھا
جس کا عقیدہ تھا کہ میرے اندر حضرت علیؑ کی روح منتقل ہو گئی ہے ایک
عورت اپنے اندر حضرت فاطمہؑ کی روح کا اقرار کرتی تھی ان ہی میں ایک ایسا
بھی تھا جو اپنے کو جبرئیل سمجھ رہا تھا اس ماحول سے متنبی نے بھی اثر قبول کیا
اور ایسی باتیں کیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تنازع کا قائل تھا۔ لکھتا ہے۔

تمتع من عباد اور تاد ولا تامل کروی تحت الرحام

فان لثالث الحالین معنی سوی من انتباهک وامنام (۱۲)

و اپنے بیا زندگی میں بیداری اور خواب سے نفع اٹھاؤ اور قبر میں پسند کی

امید مت رکھو وہاں ایک حالت ثالثہ ہے اور بے شک خواب و بیداری کے علاوہ تیسری حالت کے لئے ایک اثر ہے۔ یعنی خواب و بیداری ایک دوسری چیز ہے اور موت شئی دیگر۔

اس شعر میں ثالثہ الحالین سے اشارہ تسلسل کی طرف ہے جس میں نہ تو موت ہی آتی ہے نہ زندگی۔ وہ اس سے ورے ایک تیسری چیز کا نام ہے۔

متنبی کے یہاں روح کا مسئلہ بھی مشتبہ تھا وہ غلو و روح کو تنگ کی نگاہ سے دیکھتا تھا اس کا خیال تھا کہ جسم کی طرح روح بھی فانی ہے اگر متنبی خالص اسلام پسند ہوتا تو اس مسئلہ میں شک کا اظہار نہیں کرتا کیوں کہ روح ہا مسئلہ دینی عقائد میں اہم اور قوی رکن کی حیثیت رکھتا ہے۔ بعض نے لکھا ہے۔

وہی رکن من اقوی ادکان الحقیقۃ الدینیۃ (۱۱۳)

اب اس قول کی روشنی میں متنبی کے درج ذیل اشعار جو غلو و روح کے مسئلہ سے متعلق ہیں ملاحظہ فرمائیے۔

تخالفت الناس حتی لا اتفاق لهم
الا علی شجب والخلف فی الشجب

فقیل تخلص نفس المرء نسالة
وقیل تشرع جسم المرء فی العطب

ومن تفکر فی الدنیا مہجتہ
اقامہ الفکر بین العجز والتعب (۱۱۴)

لوگ ہر چیز میں اختلاف رکھتے ہیں یہاں تک کہ سوائے موت کے اور کسی بات پر مکمل اتفاق نہیں ہے پس کہا جاتا ہے کہ روح محفوظ ہو کر پھوٹ جاتی ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ روح آدمی کے جسم کی ہلاکت میں شریک ہوتی ہے۔

دنیا اور اس کی روح کے بارے میں جو غور کرے گا تو غور و فکر اس کو

عجز و تکوان کے درمیان گھڑا کر دے گی۔

متنبی کا عقیدہ بڑا کمزور تھا دینی امور میں کوئی بات وہ یقین سے کر ہی

نہیں سکتا تھا علی اوسم لکھتے ہیں۔

”ولم یکن لہ وثاقۃ الایمان و مثانۃ العقیدۃ ما یمکنہ“

من الاطہینان“ (۱۵)

مثنوی کے یہاں ایمان اور عقیدے کی مضبوطی تھی ہی نہیں جس سے وہ اطمینان

حاصل کرتا۔

مثنوی جو کسی نہیں تھا البتہ اس کی شاعری میں مجوسیوں کے عقائد اور ان کے نظریات سے آگاہی کا ثبوت ملتا ہے۔ وہ ابن کثیر کی ہجو کرتے ہوئے کہتا ہے۔

یا اخت معتنق اللہا دس فی الوغی لاخلوۃ ثم اناق متکبر وارحم

یرلوا یدک مع العفاف و عندا ان المجوس تصیب فیما یحکم (۱۶)

اس شخص کی بہن جو لڑائی میں شہ سواروں سے لڑنے والا ہے۔ تو سنگ دل ہے اور مجھ پر رحم نہیں کرتی حالانکہ تیرا بھائی جو مرد میدان ہے۔ لڑائی میں تجھ سے زیادہ نرم دل ہے۔

ارفا کے عفت کے باوجود تیری حسن پر فریقت ہو کر وہ تجھ سے نکاح کا خواستگار ہے۔

عکبری نے مجوسیوں کی شادی بیاہ سے متعلق اس عقیدے کا اظہار کیا ہے۔

”ان تزوج الاخوات عند المجوس من حکمہم فمن حسنہا

یرى ان المجوس احابوا فی حکمہم“ (۱۷)

بہنوں سے شادی کرنا مجوسیوں کی شریعت میں ہے چنانچہ جنی لوگوں نے اس کی تحسین کی ہے ان کا کہنا ہے کہ وہ شریعت کے اعتبار سے صحیح کرتے ہیں۔

مجوسیوں میں دو گروہ ہیں ایک ان میں اپنے کو مانی کی طرف منسوب

کر کے مانویہ کہلاتا ہے اس کا عقیدہ ہے کہ بھلائی دن کی وجہ سے ہے اور شر
مظلمت و تاریکی کی وجہ سے ہے متنبی نے اس سلسلے میں اپنی ایک الگ مستحکم
راہ قائم کی ہے کہتا ہے کہ ایک دو نہیں بلکہ بے شمار نعمتیں ایسی ہیں جن
کا تعلق رات کی تاریکی سے ہے۔

وكم لظلام الليل عندى من يد
تخبران المانوية تكذب (۱۸)
اور رات کی تاریکی کے تم پر کتنے احسانات ہیں وہ بتاتے ہیں کہ فرقہ مانویہ
بھوٹ کہتا ہے۔

بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ چونکہ وہ قرمطی تھا اس لئے مختلف مذاہب
کے نظریات سے اسے واقفیت تھی۔ رسائل اخوان الصفا سے یہ معلوم ہوتا
ہے کہ قرامطہ مختلف مذاہب کے لوگوں اور ان کے معتقدات سے بھرپور
آگاہی رکھتے تھے۔ شوقی منیف اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

مجد عند المتنبی اشادات للمذاهب والمعتقدات المختلفة ويظهر
ان ذلك جاء من قرمطية فان رسائل اخوان الصفا تدل على
ان القرامطه كانوا يلمون النماما وقيحا بالمعتقدات والمعتقدات
المختلفة (۱۹)

متنبی کی مختلف مذاہب اور عقیدے سے واقفیت کا پتا چلتا ہے
اور ظاہر ہے کہ ایسا اس کے قرمطی ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ رسائل اخوان
الصفا سے واضح ہے کہ قرامطہ مختلف مذاہب کے لوگوں اور ان کے عقیدوں
سے کافی دل چسپی رکھتے تھے۔

متنبی اسماعیلیہ فرقہ سے بھی آشنا تھا وہ ان سے اس درجہ ذہنی طور پر
قریب ہو چکا تھا کہ ان کے عقیدے وہ خاص الفاظ جس سے وہ اپنے عقائد

و نظریات کی ترجمانی کرتے تھے متنبی نے اپنے اشعار میں ہو بہو وہی الفاظ استعمال کئے ہیں۔

استاذ ماسینیون کے قول کے مطابق اسماعیلیوں کے وہ خالص الفاظ جس سے ان کے مذہب کی ترجمانی ہوتی تھی یہ تھے۔

”قدس الله روحه والفلح الدیار، الشقلان وغیرہ (۲۰)
متنبی نے کافور کی طرح میں ایک قصیدہ لکھا جس میں اس نے اسماعیلیوں کے عقیدہ خاص لفظ ”الشقلان“ استعمال کیا ہے۔ لکھتا ہے۔

فما لك تختا القسي وانما عن اسعد يرمي دونك اسقلان (۲۱)
مجھے کیا ہو گیا ہے کہ تو کمانوں کو دشمنوں کے قتل کے لئے منتخب کرتا ہے حالانکہ اس کی ضرورت نہیں، حالانکہ تیری سعادت تخت تجھ سے درے جن وانس کو تیار کرتی ہے۔

اس کے علاوہ متنبی نے مہدی، قائم اور خلف جیسے الفاظ بھی استعمال کئے ہیں جس سے فرقہ اسماعیلیہ اور دوسرے مذہب سے آشنائی کا اندازہ ہوتا ہے۔

متنبی اسلام پسند تھا اس کے نزدیک پیغمبر اسلام کی اہمیت بھی تھی جن شیعوں کا نظریہ یہ ہے کہ حضرت علی پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہیں ان کی تردید کرتا تھا۔ اپنے ایک شعر میں اس نے اس مفہوم کو اس انداز سے واضح کیا ہے جس کی طرف اکثر شارحین کے عقل کی رسائی نہیں ہو سکی ہے دیکھتا ہے۔

وما التائيت لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للعمال (۲۲)
(سورج جو بذات خود روشن ہے) اس کے نام کا مونث ہونا کوئی عیب نہیں

اور پال جو اس کے نور سے مستفید ہے۔ مذکور ہونا اس کے لیے باعثِ فخر نہیں،
اس شعر سے بظاہر یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ تفصیل محمد صلی اللہ علیہ وسلم
و علیٰ کرم اللہ وجہہ سے متعلق بات کہی گئی ہے مگر حقیقت یہی ہے صرف
لفظی قلابازی نہیں اس شعر میں قدیم زمانہ کے دو گروہوں کے درمیان
ایک اختلاف کی طرف اشارہ ہے اختلاف یہ تھا کہ عیسیٰ، عیسیٰ سے افضل
ہے عیسیٰ سے مراد حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور عیسیٰ سے حضرت علی کرم اللہ
وجہہ مراد لیتے تھے بعض راہبوں کا عقیدہ تھا کہ حضرت علی افضل ہیں۔

استاذِ اساتذہ نے اس شعر میں اسی اختلاف کی طرف اشارہ
کیا ہے تذکرہ تائید سمجھنا مقصود نہیں۔ اسناد مذکور کے قول کے
مطابق اکثر شارحین کی اس مفہوم پر رسانی نہیں ہو سکی ہے۔ یہ شار
رسول اللہ کی عظمت کو حضرت علی سے افضل و بہتر قرار دیتا۔

متنبی ایک زبردست پاکباز صوفی بھی تھا اس کے دیوان میں بابا
متصوفانہ رجحانات پائے جاتے ہیں متنبی جیسے آزاد مشرب اور آزاد خیال
شاعر کے یہاں اس قسم کی باتوں کا پایا جانا عجیب سا لگتا ہے مگر حقیقت
یہی ہے متنبی کا شمار چوتھی صدی ہجری کے ان صوفی منش بزرگوں میں ہوتا ہے
جو اپنے صوفیانہ خیالات کی بلندی پر پہونچے ہوئے تھے۔ شوقی ضیف نے
تو یہاں تک لکھا ہے کہ ابن الفارض، صلاح، شبلی اور ضیف اس
صدی کے صوفی سنتوں میں تھے مگر متنبی کے صوفیانہ افکار ان کے
افکار سے بہت بلند تھے وہ لکھتے ہیں۔

وانہ يبلغ من ذلك ما لا يبلغه الحلاج والشبلي والجنيد

و غایرہم من متصوفۃ هذا القرن " (۵۳)

اس ثبوت کے بعد ذیل میں اس کے دیوان سے اس کے صوفیا نے خیالات کی نشاندہی کی جا رہی ہے۔

حضرت خضر علیہ السلام کے بارے میں عام صوفیاء کا نظریہ یہ ہے کہ وہ زندہ ہیں اور من جانب الشرافین روزی ملتی ہے متنبی اپنے ممدوح علی بن ابراہیم التتولی کے بارے میں کچھ اس طرح کا خیال پیش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ جب میں اپنے اس ممدوح کی سخاوت کا ذکر کرتا ہوں تو سخاوت کا ذکر ہوتے ہی وہ خضر علیہ السلام کی طرح آموجد ہوتے ہیں۔

اذا ذکرنا جودہ کان حاضراً کناى اودنا یسعی علی قدم الخضر (۲۳)
اس شعر کی تشریح کے محققین میں علامہ عکبری نے لکھا ہے کہ حضرت خضر کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ جب کہیں ان کا ذکر ہوتا ہے تو فوراً موجود ہو جاتے ہیں اس طرح متنبی کے ممدوح کی سخاوت ہے (۲۵) حضرت خضر نبی ہیں کہ ولی اس میں اختلاف ہے لیکن اتنا طے ہے کہ وہ اللہ کے برگزیدہ بندے ہیں اب حیات پئے ہوئے ہیں اس لئے بقید حیات ہیں اور ذکر ہوتے ہی موجود ہوتا ان کی شان بزرگی ہے اور جنگل میں بے شکنے والوں کی رہنمائی کا فریضہ بھی انجام دیتے ہیں۔ (۲۶)

صوفیاء کے عقائد میں قطب و ابدال کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ وہ قطب کے بعد ابدال وجود کے قائل تھے ان فلدون نے اس ترتیب کا ذکر اس طرح کیا ہے۔

ان الصوفیة قالوا بترتیب وجود الابدال بعد القطب كما قال الشیعة فی التقیاء (۲۷)

علامہ عکبری نے ابدال کی دو قسمیں اور ان کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے

لکھا ہے کہ ابدال اپنی دعاؤں کی مقبولیت اور مخلوق کی خیر خواہی میں انبیلہ کے بدل ہوتے ہیں ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان میں جب کوئی انتقال کر جاتا ہے تو ان کی جگہ اللہ تعالیٰ کسی ابدال کا تقرر کرتا ہے جو قیامت تک رہیں گے اور یہ کہا جاتا ہے کہ بساط ارض پر ایسے ہم لوگ ہیں جو
 ابدال صوفیاء کا خاص لفظ ہے اس نے اپنی شاعری میں اس پر دستار معنی میں استعمال کیا ہے۔ لکھتا ہے۔

ذالسراج المنیر، هذا لنقی الخیب طذا بقیۃ الابدال (۲۵)
 ممدوح خلق کے لئے روشن چراغ ہدایت ہے یہ پاک دل بے عیب ہے
 اور یہ اہل صلاح ابدال کا بقیہ ہے۔

اس شاعر نے صرف ابدال ہی نہیں بلکہ صوفیاء کے وہ مخصوص الفاظ جو ان کے یہاں علامت کے طور پر استعمال ہوتے ہیں ان کے بیشتر کا ذکر کیا ہے۔ صوفیاء کے یہاں جن موضوعات کو بڑی اہمیت حاصل ہے ان میں چند یہ ہیں۔

حال، خواطر، ظاہر و باطن، حضور و غیبت، زمان و مکان (۳۶)
 متنبی کی شاعری میں ان اصطلاحات کا ذکر بڑی خوبی اور سلیقے سے ملتا ہے۔ حال سے متعلق متنبی اظہار خیال کرتا ہے۔

وحالات الزمان علیہ شئی وحال واحد فی کل حال (۳۱)
 زمانہ کے حالات تجھ پر بدلتے رہتے ہیں مگر تیرا حال ہر حال میں یکساں ہے۔
 متنبی کے یہاں خواطر کا استعمال اس طرح ملتا ہے۔

علیم باسرار الدیانات والغی لدخبرات نفوس الناس والکتبا
 دیا متوں اور ریختوں کے امرا کا جانتے والا ہے اس کے انکار و خیالات

لوگوں کو اور کتابوں کو رسوا کر دیتے ہیں۔

ظاہر و باطن کا ذکر اس کی شاعری میں اس طرح ملتا ہے۔

(۳۳) إذا احتجبت فانت غير محجب وإذا بطننت فانت عين الظاهر

جب تو پردے میں ہو جائے تو تو چھپا نہیں رہتا اور جب تو پوشیدہ ہو تو تو کھلم کھلا ہے۔

حضور و غیبت کی اصطلاح کو متنبی نے اپنی شاعری میں اس طرح نبھایا ہے۔

قد تلک نفوس الحاسدين فانما معدية في حضرة مغيب (۳۴)

حاسدوں کی جانیں تجھ پر قربان ہو جائیں اس لئے کہ وہ حاضر و غائب سر جان میں عذاب میں ہیں زمان کا نظریہ متنبی کے یہاں اس طرح ملتا ہے۔

نحن من ضالقات الزمان لم نفلح وخانتنا قریب الايام (۳۵)

ہم وہ لوگ ہیں کہ زمانہ نے تیرے لئے اپنے معاملہ میں ہم سے نخل کیا اور تیرے قرب کے معاملے میں ایام نے ہماری خیانت کی۔

زمان سے متعلق متنبی نے جو اپنا نظریہ پیش کیا ہے صاحب بن عباد اس سے متعلق فرماتے ہیں۔ اگر اس قسم کی عبارت بنید کشلی کے یہاں ملتی تو صوفیاء ایک لمبے عرصے تک جھگڑتے رہتے۔ (۳۶)

متنبی کی شاعری میں ان صوفیاء کے خیالات کی بھی ترجمانی ہو جاتی ہے جو وحدت الوجود کے قائل ہیں۔ جن کا عقیدہ ہے کہ عالم میں صرف اللہ کی واحد ذات ہے اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ خواب و خیال ہے۔ ایسا عقیدہ رکھنے والوں کو صوفیاء کے اس مذہب میں شامل کیا گیا ہے جو غلو کرتے ہیں (۳۷) متنبی کے یہاں اس عقیدے کا تقویر اس قصیدے میں ملتا ہے جسے اس نے الادراہی کی مشان میں لکھا ہے چونکہ وہ خود بھی صوفیاء مزاج

رکھتے ہیں اور آداب صوفیت سے بھرپور واقف تھے اس لئے متنبی نے منہج
شنا سی کر سکتے ہوئے ان کی مدح ان کے مزاج کے مطابق کی ہے اور انہیں
خوشی کرانے کے لئے رمز و کنایہ سے بھی کہیں کہیں کام لیا ہے۔ اس قصیدے
کے متعلق ثنوی صیغہ نے لکھا ہے کہ ہر واحد قصیدہ ہے جس میں شاعر نے
مدح و رح کو خوش کرنے کے لئے اس کے صوفیانہ مزاج کے مطابق رمز و کنایہ
میں بات کی ہے۔

» ہی القمیدۃ الوحیدۃ التي یعمد فیہا الشاعرا الى المذهب
الرؤی فیہی صمد وحل الذی کان یدہب مذهب التصوف « (۳۸)
متنبی کے دو اشعار ہیں جن میں رمز و کنایہ میں بات کی گئی ہے ذیل میں درج
کئے جا رہے ہیں۔

لا تكثر انماوات كثرة قلۃ الا اذا اشتیت بلك الاحياء
وانقلب لا بنشوة عما تحتہ حتی تحلی به لك الشخاء « (۳۹)
موتیں زیادہ نہیں ہوتی ہیں فنا کی کثرت سے مگر اس وقت جب زندہ
لوگ تیری نروں سے بہ بخت ہو جاتیں۔ دل اس چیز سے جو اس کے اندر
ہے نہیں پھٹتا ہے یہاں تک کہ اس میں تیری طرف سے کینہ آجائے۔
متنبی کے ان اشعار میں کثرت قلت، الانشتاق، الشخاء ایسے الفاظ
ہیں جن کی کامل تشریح کے لئے لیس منظر کا جو نا ضروری ہے شاید ہی
وجہ ہے کہ شارحین کو اس قصیدہ کے توضیح و تشریح میں ناکوں چنے چلنے
پڑے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس کے اس شعر میں کثرت قلت سے حلول
کی طرف اشارہ ہے۔
متنبی کا یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے۔

احاداً سداس فی احاد لیلتنا المنوطة بالتناد (۴۰)
 یہ ہماری بڑی ریا بری تکلیف دہ رات جو قیامت سے ملی ہوئی ہے
 ایک ہے یا چھ جو ایک سے ملی ہوئی ہے یعنی کل ہفتہ ہے اور ہفتہ سائے
 زمانوں سے ملا ہوا ہے۔

متنبی اپنے اس شعر کی تشریح ذیل کے شعر سے کی ہے۔

کان بنات نعش فی دجاھا خرائد سافرات فی حداد (۴۱)
 گویا ستارے بنات النعش اس رات کی تاریکی میں شرمیلی عورتیں ہیں جو
 سیاہ مائل لباس پہنے ہیں اور منہ کھولے ہوئے ہیں۔

پورے قصیدے میں شاعر نے کہیں ممدوح کا نام نہیں ذکر کیا ہے بلکہ
 وہی تلمیحات بیان کئے ہیں جو صوفی شعراء اپنے کلام میں کیا کرتے ہیں ممدوح
 کی ذات کی طرف اس نے ضیاء چمک جیسے الفاظ سے کیا ہے۔ قصیدے کے مطلع
 کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے۔

امن اذ دیارک فی الوجاء الوقباء اذ حیث کنت من الظلام حنیاء (۴۲)
 تاریکیوں میں تیرے ملنے سے رقیب مطمئن ہو گئے اس لئے کہ تو اندھیرے میں
 جہاں ہو گا رکشہ ہو گی۔

متنبی کے دیوان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے یہاں صرف صوفیانہ
 افکار ہی نہیں پائے جاتے ہیں بلکہ وہ عقلی دروشت بھی جو صوفی شعراء کے یہاں
 پایا جاتا ہے متنبی کی شاعری میں بدرجہ اتم موجود ہے جیسے منائر کی کثرت، اسم
 اشارہ کا بے حد استعمال، حروفِ ندا یا تصغیر کا لانا، دغیرہ وغیرہ۔ ان کا اظہار
 متصوفاۃ افکار کے اظہار کے لئے ہوتا ہے متنبی کی شاعری اس قسم کی جملوں
 سے بھی خالی نہیں۔

صوفیاء جہاں اپنی عبارتوں میں "علول" کے مستند پر گفتگو کرتے ہیں اور
جہاں "مطالبہ" اور "تحرید" کی بحث ہوتی ہے وہاں وہ منائر کا استما کثرت
سے کرتے ہیں مثنوی نے بھی ایک مقام پر ضائر کو کثرت سے استعمال کیا ہے وہ
مشہور حقیقت ایک گھوڑے کی تعریف میں ہے۔

وتسعد فی غمرة بعد غمرة سیوح لها منھا علیہا شواہد (۳۴)
ایک کے بعد ایک آنے والی مصیبت میں ایک تیز رفتار گھوڑا میری مدد کرتا ہے
جس کی شرافت پر اس کی ذات میں شہادتیں ہیں۔

ولکنہ الریاء الی حبیبۃ فما عندی الا ایدک فہا (۳۵)
لیکن تو ہی میری دنیا ہے جو مجھے محبوب ہے پس نہیں ہے تیرے پاس سے
میرا جانا مگر تیرا ہی طرف۔

مثنوی نے وہ قیید جسے اس نے اور اسی کی مدح میں لکھا ہے صوفیاء
افکار و الفاظ دونوں کا بہترین نمونہ ہے جو صوفیاء علول کے قائل ہیں۔
انہیں کائنات کی ہر چیز میں وحدت کا جلوہ نظر آتا ہے اور ہر کے ذریعہ
اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں مثنوی کے یہاں بھی "ہوا" اور "ذم" کا استعمال
ملتا ہے جس میں اس نے ان الفاظ سے یہ مفہوم ثابت کرنے کی کوشش کی ہے
کہ ممدوح مخلوق اور مخلوق ممدوح سے کہتا ہے۔

لولا فکن من ذالورئ اللل منل هو

اگر : مقمت ببولد نسا الحواء (۳۶)

اگر تو اس مخلوق میں سے نہ ہوتا جو تیرا ہی دم سے ہے تو حضرت
اپنی نسل کے پیدا کرنے سے باخبر نہ جاتی۔

وبہ یفسح علی الیوبہ کتبنا وعلی منھا لا اعلیہا یوسلی (۳۷)

ہم مخلوق سے مدد و رح کی بابت بخل کیا جا رہا ہے اور اس پر تمام دنیا کی نسبت غم و افسوس کیا جاتا ہے (اگر ہلاک ہو جائے)۔
 صوفیاء کی طرح متنبی بھی محبت میں الفاظ کی تصغیر عارض سمجھتا تھا۔ عام لوگوں کا یہ خیال ہے کہ چونکہ وہ متکبر اور گھمنڈی تھا اس لحاظ سے اس نے بڑی بڑی چیزوں کی تصغیر حقارت سے کی ہے مگر یہ کہنا کچھ زیادہ صحیح نہیں اس لئے کہ اس کے بعض کلام میں تصغیر حقیر کے سبب نہیں بلکہ محبت کے سبب ہے۔ وہ کہتا ہے۔

اذ عذلوا فیہما الحیث یأثتہ حبیبنا قلبی فوادى ہیا جمل (۶۷)
 جب لوگ محبوبہ کے معاملے میں مجھ کو ملامت کرتے ہیں تو میں ان کو رد کر جواب دیتا ہوں اور کہتا ہوں اے میری پیاری اے میرے دل ابے میرے دل اے جمل میری فریاد رسی کر۔
 اس طرح اس نے ایک جگہ دیدہ کی تسغیر کی ہے جو سبب محبت ہے نہ بوجہ عناد و نفرت۔

احاد ام سداس فی احاد لیسلت المنوطة بالتناد (۶۸)
 ہماری بڑی رات جو قیامت سے ملی ہوئی ہے ایک ہے یا چھ جو ایک سے ملی ہے۔

اس گفتگو سے یہ واضح ہے کہ انکار و خیالات، اسلوب اور لب و لہجہ کے اعتبار سے متنبی کے یہاں صوفیانہ عناصر کافی حد تک پائے جاتے ہیں، شوقی صنیعت نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ ابن الفارض جو صوفی مشرب بزرگ تھے وہ اس شاعر کے صوفیانہ اسلوب سے بے حد متاثر تھے۔

«اذا المعقول ان میكون ابن الفارض قد تاثر اسلوب المتنبی»

لأنه متأخر عنه" (۹۱)

یہ بات مناسب ہے کہ ابن الفاروق متنبی کے اسلوب سے متاثر تھے کیونکہ ان کا زمانہ متنبی کے بعد ہے۔

ان تقریحات کی روشنی میں صحتی طور پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ متنبی صوفی شاعر تھا لیکن اتنا ضرور کہیں گے کہ وہ محاکات میں درجہ کمال کو پہنچا ہوا تھا، کہ دوسرے اس فن کے ماہرین محاکات میں اس سے بہت پیچھے تھے۔ شوقی صنیف اس کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

تعترف بان المتنبی لم يكن متصوفاً ولكنها الحقيقة الواقعة فان من يماكون شيئاً يبلغون في محاکاته ما قد يقصروا أصحاب هذا الشئ انفسهم (۹۲)

متنبی طرد بے دین شخص تھا یہ سچ ہے کہ اس کے دینی جذبات ہمیشہ کمزور رہے۔ مدوحین کی تعریف میں اس نے نہ جانے کس کس قسم کے خیالات پیش کئے۔ ان کی تعریف میں زمین و آسمان کے قلابے ہی صرف نہیں ملائے بلکہ انہیں عبودیت کے درجہ سے نکال معبود بنا دیا۔ اور یہ ثابت کر دیا کہ مدوح تو ایسا ہے کہ اس کی حقیقت کا ادراک کرنے سے زمین ہی صرف نہیں بلکہ پورا عالم قاصر ہے۔ بدرایم عمار کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے۔

متقاصراً لفهام عن ادراكه مثل الزی الا فلاک فید والرنی (۹۳)

ظاہر ہے کہ جب اس کا مدوح درجہ الوہیت پر فائز ہے تو کلام بھی کسی مقدس آسمانی کتاب سے کم نہیں ہوتا چاہئے اس لئے کہ خدا کے کلام کا بندے کے کلام سے کوئی ربط ہی نہیں۔ لکھتا ہے۔

لو كان علمه بالآلہ مقسماً فی الناس ما بعث الالہ رسولاً

لو كان لفظ فيهم ما انزل الفرقان والتوراة والانجيل (۵۲)
 اگر تیری خداستناسی سب لوگوں میں تقسیم ہو جائے تو خدا کسی رسول کو
 نہیں بھیجتا خود راہ راست پر ہو جاتے اور کسی کو تعلیم دین کی حاجت نہ رہتی۔
 اگر تیرا کلام لوگوں میں موجود ہوتا تو خدا قرآن، تورات اور انجیل کو نازل
 نہ فرماتا۔

ظاہر ہے جس کا ممدوح ایسی خوبیوں کا حامل ہو اس کے حقوق کا کیا کہنا چنانچہ
 اس نے لکھا ہے کہ میرا ممدوح تو ایسا ہے کہ اس کے حقوق چوسنے سے توحید کی
 حلاوت معلوم ہوتی ہے۔

يقترشون من فنى وشقات. هن فيه حلاوة التوحيد (۵۳)
 وہ عورتیں محبت میں کئی بار لعاب چوستی ہیں ان کے بار بار چوسنے میں
 توحید کی سی حلاوت ہے۔

متنبی نے ایک مقام پر انبیا کی شان میں گستاخی کی ہے سیدنا ابوالہشتر
 حضرت آدم صلی اللہ علیہ السلام کی توہین اور ان سے متعلق تمسخر آمیز باتیں کہہ
 کر اس نے اپنے ایمان کو مجروح کیا ہے۔ لکھتا ہے۔

يقول بشعب بوان حصاني
 ابوكم آدم سن المعاصي
 اعن هذا يساراني الطعان
 وعلمكم مفارقة الجنات (۵۴)
 میرے گھوڑے شعب بوان میں کہتے ہیں کہ کیا ایسی جگہ چھوڑ کر بیرون زنی
 یعنی جنگ کی طرف جایا جاسکتا ہے۔

تمہارے باپ آدم نے گناہ کی راہ نکالی اور تم کو جنتوں کا چھوڑنا سکھایا۔
 متنبی نے ایک مقام پر اپنے ممدوح کو خدا تو دوسرے پر توحید ثابت کیا،
 اور اس سے اس کی بہادر کی کو واضح کیا ہے اور لکھا ہے کہ میرے ممدوح سے اس

کے مخالفین ایسے بھاگتے ہیں جیسے توحید سے شرک فرار اختیار کرتا ہے۔ صیغہ اولہ کی وہ مدخ کرتے ہوتے لکھتا ہے۔

دست ملکہا زمانہ النظیرۃ وکنند التوحید للشرکۃ ہا ذم (۵۵)
تو زجود مشق کو شکست دی یہ ایسی بات نہیں کہ ایک بادشاہ اپنے مثل کو شکست دے بلکہ تو توحید ہے جس نے شرک کو بھیگا ہے۔

متنبی کی شاعری میں سو فطانیہ مذہب کے عقیدہ کا بھی ذکر ملتا ہے اس مذہب کے عقیدے میں وجود نام کی کوئی چیز نہیں۔ جب متنبی نے ان کے اس عقیدے کا ذکر کیا تو لوگوں نے یہی سمجھا کہ شاید یہ بھی اسی عقیدہ کا پیروکار ہے چنانچہ صاحب شرح العیون نے صاف طور پر یہ لکھ دیا کہ وہ مذہب الخوائیہ یا مذہب المادیہ کا دلدادہ تھا۔ وہ اشعار یہ ہیں۔

تجل ایدینا باروا حنا علی زمان هن من کبہ

فہذہ الادرماح من حیوۃ وھذا الاجساد من قریبہ (۵۶)

ہمارے ہاتھ ہماری روتوں کو زمانہ کو دینے میں بخل کرتے ہیں حالانکہ یہ اسی کی پیدا کردہ ہیں یہ روہیں اسی کی قضا سے ہیں اور یہ جسم اسی کی مٹی سے ہیں۔ متنبی کے مذہبی رجحانات کو پرکھنے میں اس کی عملی زندگی کا مطالعہ ضرور

ضروری ہے اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ نہ تو نماز پڑھتا تھا اور نہ روزہ رکھتا تھا قرآن کی تلاوت اس نے کبھی کی ہی نہیں اس کا کہنا تھا کہ میرے دنیا میں کوئی مقدس چیز دیکھی ہی نہیں شاید یہی وجہ تھی کہ وہ زمانہ اور اہل زمانہ سے بے حد تالاں تھا۔ جس کے سبب اس نے دنیا اور دنیا میں بسنے والوں کی بے حد مذمت کی ہے۔

اذم الی ہذا الزمان اھیلہ فاعلمہم فدم و احزمہم و غن

واکرمهم کلب والبرهم عم واکرمهم نعد واشجعهم قرد (۵)
 میں اس زمانے سے اس کے حق پر باشندوں کی برائی بیان کرتا ہوں کیونکہ
 ان میں ان کے اعتبار سے زیادہ جاننے والا غبی اور زیادہ محتاط رہنے والا ناکس
 ان کا بڑا بزرگ کتے کی طرح ہے اور زیادہ مینا اندھے کی طرح اور زیادہ
 جاگنے والا چیتے کی مانند کثیر النوم اور بہادر بہادر کی مانند نامرد۔
 ان تحریروں کی روشنی میں حتمی طور پر یہ کہنا کہ متنبی فلاں مذہب سے
 وابستہ تھا مشکل ہے ایک بات جو اس کی زندگی میں اس کے دین و مذہب
 کی تعین میں نمایاں کردار ادا کرنے میں معاویہ ہوگی وہ دعویٰ نبوت ہے
 جس کے بارے میں بھی اظہار خیال ضروری ہے۔

نامہ ص ۳۱۔ عجیب اتفاق ہے کہ یہاں مرحوم کی وفات کی تاریخ، سنہ عیسوی
 ۱۹۲۶ء ہجری سب غلط ہے ہمارے لئے صحت و استناد کا سب سے بڑا پیمانہ
 حضرت مسیح الملک کی لوح مزار ہے جس پر تاریخ رحلت ۲۷ دسمبر ۱۹۲۶ء گندہ ہے
 اگر ۲۸ دسمبر معرض تحریر میں آئی ہو تو تاویل یا توجیہ کی گنجائش تھی مگر ۲۸
 بالکل خلاف واقع ہے۔

نزہۃ الخواطر جلد ہشتم میں بعض مقامات پر مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب نے
 ضروری اضافے کئے ہیں انھیں اضافات میں مسیح الملک حکیم آمل خاں کی تاریخ وفات
 بھی ہے۔ مولانا ندوی کے الفاظ یہ ہیں: "توفی فی الرابع من وجب سنة
 ست واربعمین وثلاث مائة و الف فی رامنود۔ یعنی مسیح الملک کا
 انتقال ۴ رجب ۱۳۴۶ھ میں بمقام رامپور ہوا، اگر اس کی تطبیق عیسوی سے
 کی جائے تو ۲۷ دسمبر ۱۹۲۶ء ہوتی ہے۔"

عربی تنقید نگاری تاریخ، اصول و مسائل (۳)

جناب محمد سمیع اختر فلاحی، ریسرچ اسکالرشپ عربی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جاہلی دور میں پائے جانے والے تنقیدی نظریات کا فکر و خیال کی دنیا سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ وہ زیادہ تر زبان و بیان کی کمزوریوں اور عقلی محاسن و خوبیوں کو بیان کرتے تھے۔ اسلام نے عربی شعرو شاعری کی فکر کو تبدیل کرنا چاہا۔ قرآن نے شعرا کو ان کی بے راہ روی پر متنبہ کیا کہ ان کا مغل مغل محمود نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ایسی باتیں کہتے ہیں جو وہ کرتے نہیں۔ ان کے فکر و خیال میں استحکام نہیں ہے۔ چونکہ قرآن کا موضوع بحث انسانی ہدایت ہے۔ اور ہدایت کسی خاص میدان کے ساتھ خاص نہیں۔ ایسا ممکن نہیں کہ قرآن زبان و بیان اور فکر و خیال کے میدان کو مطلق آزاد چھوڑ دے۔ نقد بھی معاشرتی زندگی کی ایک اہم ضرورت ہے۔ اگر ایک اعتبار سے دیکھا جائے تو قرآن پورا کا پورا نقد ہے۔ اس کے ذریعہ حقائق تک پہنچنے، کھرے کھوٹے کی تمیز کرنے میں مدد ملتی ہے۔ قرآن میں ادبی معاش، سماجی ہر طرح کی تنقید موجود ہیں۔ قرآن کہتا ہے: "اشعروا یتبعہم العاؤنہ" "الم ترأ نہم فنی کل دابۃ یبعون وانہم یقولون ما لا یفعلون" "الا الذین امنوا وعملوا الصالحات

وذكر الله كثيرا ①٨

رجو شعرا کی اتباع کریں وہ بے راہ ہیں، کیا تم دیکھتے نہیں کہ وہ ہر وادی میں منہ مارتے پھرتے ہیں، وہ ایسی باتیں کہتے ہیں جو وہ کرتے نہیں مگر جن لوگوں نے ایمان لایا اور عمل صالح کیا، اس آیت میں صاف طور پر بتا دیا گیا کہ شاعری کی خصوصیت کیا ہے، شعرا کس طرح کے باطل خیالات میں مبتلا رہتے ہیں یہ شعرو شاعری پر کھلی تنقید ہے حکم ہمیشہ کل پر لگایا جاتا ہے۔ یعنی شعرا کی اکثریت فکر و خیال کی تاریکیوں میں بھٹکتی رہتی ہے نزول قرآن سے قبل "سقراط" نے بھی نقد کی بنیاد اخلاق پر رکھی تھی۔ چنانچہ قرآن بھی شعرا کی بے عملی کو تنقید کا نشانہ بنا رہا ہے۔ قرآن شاعر کی شعری سحر انگیزی، اس کے جذبات و زبان کی قوت ترجمانی کو تسلیم کرتا ہے لیکن اس کے ساتھ وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ اس کے خیالات، اس کی توانائیاں اس کے احساسات محدود ہیں، وہ مبالغہ آرائی اور تشبیہ و استعارہ میں ایک حد فاصل قائم کرنا چاہتا ہے اور اس مقام سے شعرا کو روکنے کی کوشش کرتا ہے جہاں سے کذب و افتراء کی سرحدیں شروع ہوتی ہیں۔ قرآن کریم نے شعرو شاعری اور نفس شعراء سے متعلق جو بھی ہدایت دی ہے اس کو اصولی حیثیت حاصل ہے۔ شاعرانہ خیالات اور کلام الہی میں فرق کرتے ہوئے قرآن کہتا ہے۔

”وما علمنا الا الشعر وما ينبغي لئلا نهلوا ولا ذكر وقرآن

مبین، لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين“ ①٩

ہم نے آپ کو شعر گوئی نہیں سیکھا یا اور نہ یہ آپ کے لئے مناسب ہے یہ تو ایک یاد دہانی قرآن مبین ہے تاکہ آپ انسانوں کو انداز کریں اور کافروں پر عذاب آکر رہے گا، یعنی آپ کی ذات شعرو شاعری سے بالکل پاک ہے، آپ

کے مشن اور شعروشاعری دونوں کا کوئی رشتہ نہیں شاعری میں تو صواب و
تصحیح و غلط ہر ایک کا امکان ہے لیکن جو کچھ آپ ہمیش کر رہے ہیں وہ سراسر
ہندو کیر و یاد دہائی ہے۔

نفس کلام سے متعلق سورہ طہ میں ایک اہم نکتے کی طرف اشارہ کیا گیا
ہے کہ واعظ یا خطیب کو مخاطب کی نفسیات کا لحاظ رکھنا چاہیے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ
نے حضرت موسیٰؑ کو حکم دیا کہ آپ ہارونؑ کو لے کر فرعون کے پاس جاتے مگر
اس کی سرکشی کے ہمیش نظر آپ وہ طرز کلام اختیار کیجئے جو اس کے دل کو موہ لے۔

اذھب ایت واخولک بایاتی ولا تنیافی ذکرى اذھبالہی
فرعون اذھ طغی، فقولا لہ قولاً لیتا لعلہ یتذکر او یحشیٰ ۳۰

آپ اپنے بھائی کے ساتھ میری آیات لے کر فرعون کے پاس جائیے، میری
ادب میں تساہلی نہ ہونے پائے، تم دونوں سرکش فرعون کی طرف جاؤ اور اسے نرم
دراز میں سمجھاؤ شاید کہ اس کے اندر خشیت پیدا ہو اور یاد دہانی حاصل کرے
اپنی بات نرم، پر سوز اور دل گذار اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ موقع و محل کی
حفاظت کر کے ہوئے ذہانت و بلاغت، اور زبان و بیان کے تمام اصولوں کو
ہمیش نظر رکھ کر کوئی بات کہی جائے۔ اور کسی کے دل میں اپنی بات اتارنے
کے لئے ضروری ہے کہ مخاطب کی نفسیات اور ذہنی کیفیات کا پورا لحاظ کیا جائے۔

شروع میں شعروشاعری سے لوگوں کی جنون کی حد تک بڑھی ہوئی دلچسپی
ختم کرنے کے لئے آپ نے شعرا کی ہمت افزائی کرنے کے بجائے ان کی ہمت
کٹنی کی۔ جب امرؤ القیس کا نام آپ کے سامنے لیا گیا تو فرمایا "یہ وہ ہے جس
مخلفہ اور نام دنیا میں بلند ہے لیکن آخرت میں اس کا کوئی مقام نہیں ہے
باروز قیامت آئیگا تو شعرا کا ظلم اس کے ہاتھ میں ہوگا اور انہیں لے کر

وہ دوزخ کی راہ پکڑے گا۔ یہ اور اس طرح کی اور بھی احادیث ہیں جن کا مقصد عربوں کو غلط قسم کی شاعری عربیایا فحش مومنوعات سے دل چسپی غورقوں کے جسمانی محاسن کی تعریف، شراب کی وصف نگاری اور دوسرے غیر اخلاقی مباحث سے روکنا تھا۔

جب شعروشاعری سے لوگوں کی دل چسپی کم ہو گئی اور لوگوں کے افکار و خیالات میں پاکیزگی آگئی تو آپ نے مختلف موقعوں پر اشعار سننے کے بعد اپنی پسندیدگی و ناپسندیدگی کا اظہار بھی کیا۔ اس ضمن میں حضرت کعب بن زہیر کا قصہ قابل ذکر ہے۔ کعب نے حضورؐ کی ہجو کر دی آپ نے ان کا خون مباح کر دیا۔ ان کی جان کے لالے پڑ گئے۔ ان کو یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ بہت رحمدل ہیں۔ چنانچہ ایک دن وہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے ساتھ عامہ باندھ کر اور شکل تبدیل کر کے رسولؐ کی خدمت میں حاضر ہو گئے اور عرض کیا یا رسول اللہؐ ایک شخص آپ کے ہاتھ پر بیعت کرنا چاہتا ہے اور ہاتھ بڑھا کر چہرے سے پردہ ہٹا دیا اور کہا میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں میں کعب بن زہیر ہوں اور آپ کی پتاہ چاہتا ہوں۔ انصار ان کو امان دینا پسند نہیں کرتے جب کہ قریش ان کے مشرف باسلام ہونے سے کافی خوش ہوئے۔ حضورؐ نے ان کو امان دیدی۔ اس کے بعد کعب نے آپ کی شان میں اپنا مشہور قصیدہ پڑھا۔ چند اشعار سناتے کے بعد جب کعب نے یہ شعر پڑھا۔

الباذلین نفوسہم بسبہم یوم المعیلم و مسطوۃ الجبار

شہید جنگوں میں انصار نبیؐ کی خاطر اپنی جانوں کو قربان کرتے ہیں۔

اس شعر پر حضورؐ نے فرط مسرت میں اپنی چادر اتار کر کعب کو اڑھادی جس

کو بعد میں کعبؓ کی اولاد سے حضرت معاویہؓ نے ایک خطیر رقم دے کر خرید لی۔ (۲۱)

اشعار کے متعلق حضور کا ارشاد ہے کہ "وہ اچھے بھی ہوتے ہیں اور خراب
 بھی" ان میں جو حق کے مطابق ہوں وہ اچھے ہیں، اور جو حق کے مطابق نہ ہوں ان
 میں کوئی خیر کا پہلو نہیں۔ شعر کلام ہے اور کلام اچھا بھی ہوتا ہے اور بُرا بھی۔ (۳۲)
 حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اشعار اچھے اور خراب دونوں طرح کے ہوتے ہیں
 اچھے اشعار کو اپنا لو اور خراب کو ترک کر دو۔ (۳۳) حضرت حسان بن ثابتؓ
 کعب بن مالک، امیر عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہم کے اشعار کے متعلق آن
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان لوگوں کے اشعار کفار پر قبروں سے بھی
 زیادہ گراں گزرتے ہیں۔ حضرت حسانؓ سے فرمایا کہ قریش کی ہچکھو کرو،
 خدا کی قسم تمہاری ہجو اندھیرے میں آدمی پر تیز پڑنے سے بھی زیادہ سخت
 ہے۔ روح القدس تمہارے ساتھ ہیں۔ (۳۴) حضرت علی کرم اللہ وجہہ
 فرماتے تھے کہ شاعری قوم کی میراث ہے اور اس کے پر کھنے کا معیار
 ہے۔ (۳۵) اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت علیؓ کی عربی کو سوسائٹی کی بلندی
 وستی کا اندازہ لگانے کا معیار تصور کرتے تھے۔ حضرت معاویہؓ فرماتے تھے
 کہ شاعری ادب کا سب سے اونچا درجہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے
 ہیں کہ جب تم کتاب اللہ پڑھو اور اس میں کوئی چیز سمجھ میں نہ آئے تو اس کو
 اشعار عرب میں تلاش کرو اس لئے کہ شعر عربوں کا دیوان کہا جاتا ہے۔ ان
 کی پوری داستان اس کے اندر موجود ہے۔ جب قرآن مجید کے کسی لفظی اشکال
 کے بارے میں ان سے کوئی سوال کیا جاتا ہے تو اس کی وضاحت میں آپ عربی
 شعر پڑھ دیا کرتے تھے۔ (۳۶) حضرت ابو جبرؓ نابغہ ذیبانی کو سب سے بڑا
 شاعر مانتے تھے اور کہتے تھے کہ وہ بحر کے اعتبار سے بہت شیریں کلام ہے۔
 اس کے یہاں گہرائی سب سے زیادہ پائی جاتی ہے۔ (۳۷) حضرت عمرؓ نے غطفان

کے دند سے دریافت کیا کہ یہ شعر کس کا ہے ؟

حلفت فلم تروا لنفسك ربة وليس ولاء الله للمرء مطلب
(میں نے قسم کھائی اور تمہارے لئے کسی شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اللہ کے علاوہ انسان کا کوئی مطلوب نہیں)

لوگوں نے جواب دیا یہ نابغہ دنیائی کا شعر ہے چند اور اشعار پوچھنے کے بعد فرمایا کہ وہ تم میں بُرا شاعر تھا۔ (۳۸)

عہد جاہلیت اور صدر اسلام کے معیار تنقید میں بنیادی فرق فکرو نظریے کی تبدیلی کا ہے۔ جاہلی دور کے نقاد اور شعراء کس خاص فکر یا نظریے کے تحت تنقید نہیں کرتے تھے بلکہ ان کے تنقیدی نقطہ نظر میں انفرادی رجحانات اور ذاتی میلانات کا کافی دخل تھا۔ مندرجہ بالا قول سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی شعر و شاعری پر گہری نظر تھی۔ ان کے اقوال تنقیدی پیمانوں کی حیثیت رکھتے تھے۔ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا کہ سب سے بڑے شاعر کے کچھ اشعار سناؤ۔ انہوں نے پوچھا کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے ؟ جواب ملا زہیر بن ابی سلمیٰ اور اس کی شاعری کے متعلق یہ رائے ظاہر کی کہ وہ بات کرنے میں کسی طرح کی رکاوٹ نہیں محسوس کرتا، نزدیک و نامانوس الفاظ کے استعمال سے اجتناب کرتا ہے اور قصیدہ خوانی میں بھی اسی صفت کو منسوب کرتا ہے جو واقعی آدمی کے اندر موجود ہو۔ (۳۹)

اسلامی فکر کے اثر سے عربی تنقید میں صداقت و راست گوئی کا عنصر داخل ہوا جیسا کہ حضرت عمرؓ نے زہیر کی شاعری کی ایک صفت یہ بتائی کہ اس کے کلام میں مبالغہ نہیں ہے اور ممدوح کی طرف اسی صفت کو منسوب کرتا ہے جس کا وہ واقعی سرزادار ہو۔ حضرت مسلمان بن ثابتؓ فرماتے ہیں ر

ان احسن بیعت امت قائلین۔ بیت لیتال اذا لشدتہ صدقا
 دہترین شروہ ہے جسے سن کر لوگ کہیں کہ اس نے سچ کہا۔
 اس طرح حضرت عمرؓ کا یہ کہنا کہ زہیر وحشی و غریب الفاظ کے استعمال سے
 چلتا ہے درحقیقت تنقید کا ایک اہم اصول ہے۔ بعد کے نقادوں نے بھی غریب
 نامائوس اور مشکل الفاظ کے استعمال کو اچھا نہیں سمجھا ہے۔ اسلام نے نئی
 اصطلاحات اور نئے موضوعات سے عربی شاعری کو روشناس کرایا۔ اس نے
 عربی شاعری کو نئے الفاظ کا ذخیرہ اور فکر کی وسعت عطا کیا۔ چنانچہ زقلول
 سلام کا کہنا ہے "عہد اسلامی میں قرآن مجید کے اسلوب اور انداز بیان کو مسلمہ
 نمونہ تصور کیا جاتا تھا لہذا ادبی و شعری محاسن کو پرکھنے اور اس کے معیار
 کی تشکیل میں قرآن مجید کے اسلوب کا غیر معمولی اثر پڑا" (۱)

عہد بنو امیہ

بنو امیہ کی خلافت درحقیقت ایک بار پھر جدات اجمالت انصبت
 قوم پسندی اور تاریکی کی طرف لوٹنے کی ایک کوشش تھی۔ حضرت معاویہؓ اور
 ان کے خلاف نے ایک بار پھر عربوں کے اندر قومی و نسلی عصبیت کی دبی ہولی
 چنگاری کو ہوا دینے کی کوشش کی اور عہد جاہلیت کے رسوم و رواج عادات
 و اطوار اور باہمی جنگ و جدال کی کیفیت کو زندہ کرنا چاہا (۲) چنانچہ انھوں
 نے اس مقصد کو بروئے کار لانے کے لئے شعراء کو استعمال کیا اور شعرو شاعری
 کے ذریعہ اپنی خوبیوں کی تبلیغ و اشاعت اور رائے عامہ کو اپنے حق میں ہتھیار
 کرنے کی کوشش کی۔ تقریباً تمام ہی خلفاء اور شہزادوں نے اپنے حامی شعراء
 کی دل کھول کر سرپرستی کی اور خود بھی شعر گوئی میں حصہ لیا۔ یزید بن معاویہ نے

عزیز کہیں۔ یزید بن ولید کو شعر گوئی سے درجہ لگاؤ تھا۔ روایتوں میں ملتا ہے کہ جمعہ کا دن تھا اور وہ شعرو شاعری میں مست تھا لوگوں نے یاد دلایا کہ آج جمعہ کا دن ہے اور خطبہ دینا ہے۔ اس نے قسم کھائی کہ میں آج خطبہ نظم میں پیش کروں گا۔ چنانچہ وہ منبر پر کھڑا ہوا اور اس نے منظوم خطبہ دیا۔ (۳۲)

اسلامی عہد کے مقابلے میں اس دور کی معاشرتی، تہذیبی اور ادبی زندگی میں عظیم انقلاب پیدا ہوا۔ ملکی فتوحات کی کثرت و دولت کی بہتات اور غلبوں کے اختلاط سے تہذیبی و سماجی زندگی کا پورا نقشہ تبدیل ہو گیا۔ عجمی ممالک سے بڑے پیمانے پر حسین لوٹ لویوں کو خریدا گیا۔ ان لوٹ لویوں میں عمدہ گائے والیاں بھی تھیں جو مختلف شعراء کے کلام کو گا کر پڑھتی تھیں۔ چونکہ اموی حکومت خالص اسلامی بنیادوں پر قائم نہ ہو کر بہت حد تک نسلی و قبائلی بنیادوں پر قائم تھی۔ اس حکومت کے مخالفین کا پیدا ہونا فطری تھا کیونکہ اس زمانے میں اسلامی غیرت و حمیت اور اسلامی اصولوں کی حفاظت کرنے والی جماعت موجود تھی چنانچہ مذہبی بنیادوں پر شیعہ، خوارج، مرجئہ وغیرہ مختلف فرقے وجود میں آ گئے چاروں فرقے الگ الگ اصول و نظریات کے حامل تھے۔ چونکہ اس زمانے میں اپنی دعوت کو پیش کرنے کا موثر ترین ذریعہ شاعری تھی۔ ہر مکتبہ فکر سے شعراء کی ایک جماعت منسلک تھی۔ عوام کے درمیان وہی پارٹی زیادہ مقبول ہوتی جس کے پاس اچھے شعراء کی ایک جماعت ہوتی۔ ہر فرقے سے جڑے ہوئے شعراء کی یہ کوشش ہوتی کہ وہ دوسروں سے آگے نکل جائیں، اس باہمی مناسبت سے جہاں شاعری کو ترقی ملی وہیں تنقیدی رجحانات کو بھی فروغ ملا۔ مختلف شعراء نے باہم ایک دوسرے پر تنقیدی کہیں۔ عمرو بن ربیعہ اور کثیر نے ایک دوسرے کے اشعار پر نقد کئے۔ اس دور میں ایسے سخن شناس حضرات بھی موجود تھے جو کسی مخصوص شاعر کے اشعار

کے رسیا تھے۔ ابن ابی عتیق کو عمرو بن ربیعہ کے اشعار بے حد پسند تھے دیگر شعراء پر اس کو ترجیح دیتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ عمرو بن ابی ربیعہ کے اشعار کو دانتوں سے پکڑ لو کیونکہ یہ دل میں گھر کر جلتے ہیں۔ اور یہ خصوصیت دوسرے شعراء کے اندر موجود نہیں۔ آپ کا یہ مشہور قول بھی ہے کہ اشعار کے اندر خدا کی نافرمانی کا ابن ابی ربیعہ جتنا مرتکب ہوا اور کوئی دوسرا نہیں ہوا۔ کتاب الاغانی میں عمرو بن ابی ربیعہ اور دوسرے شعراء کے اشعار کے متعلق نقد کے کافی نمونے ملتے ہیں جو قابل اعتناء ہیں۔ (۳۳)

مختلف علاقوں کے شعراء خاص خاص موقعوں پر اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کا اظہار کرتے ہوئے ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش میں مصروف تھے۔ اس دور میں عراق کے سخن شناسوں کے درمیان یہ مسئلہ موضوع بحث بنا ہوا تھا کہ جریر، خطل اور فرزدق کے درمیان سب سے بڑا شاعر کون ہے اس مسئلے پر اس وقت کے صاحبان ذوق و ادب کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ خود شعراء بھی ایک دوسرے کے بارے میں اپنی رائے دیا کرتے تھے۔ فرزدق سے منقول ہے کہ اس نے ذوالرمس کے بارے میں کہا، اگر یہ اتار دیا۔ یہ گریہ کناں نہ ہوتا، اس کے اشعار میں وصف و شروغ کی کثرت نہ ہوتی تو وہ اچھا شاعر ہو سکتا تھا۔ جریر، خطل کے بارے میں کہا کرتا تھا کہ وہ بادشاہوں کی مدح و ستائش اچھی کرتا ہے۔ اہل عراق کے نقد کا غالب حصہ شعراء کے درمیان موازنہ اور مقابلہ پر مشتمل ہے۔ عراق کے خوارج کے درمیان جو نقد متداول تھا اس کے اندر دینی عنصر غالب تھا۔ خوارج کے افکار و خیالات جو منقول ہو کر ہم تک پہنچے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحیح معنوں میں شاعر اس کو سمجھتے تھے جو صداقت و راست گوئی کو اپنے کلام میں جگہ دے، جو کوئی و مہر یہ کلام سے اجتناب کرے۔ اس طرح خوارج نے اہل تنقید کا دائرہ مذہبی و اخلاقی اصولوں تک محدود کرنے کی کوشش کی وہ الفاظ و ترکیب سے

زیادہ افکار و نظریات کی صداقت و صحت پر زور دیتے تھے۔

چونکہ اموی خلفاء کو شعرو شاعری سے ذاتی دل چسپی تھی، فطری طور پر ان کے اندر شاعرانہ ذوق موجود تھا۔ چنانچہ درباروں میں بھی گائے گائے شعروادب کی محفلیں منعقد ہوا کرتی تھیں۔ خلفاء اشعار کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار بھی کرتے تھے۔ شعراء کے مدحیہ قصائد کے بارے میں بھی لوگ تبصرہ کیا کرتے تھے۔ ان کے درمیان افضل اور کمتر کی بحث ہوتی۔ اموی خلفاء میں عبدالملک بن مروان کو ادبی نقد کا ملکہ حاصل تھا۔ شعراء اس کے سامنے اپنے اشعار کو پیش کرتے تو وہ ان کے محاسن و باریکیوں پر غور و فکر کے بعد اپنی رائے دیا کرتے تھے۔ اسی طرح وہ اشعار کے اندر پائی جانے والی خامیوں اور کمزوریوں کی نشاندہی کرتا کہ قصیدے کا مطلع اچھا نہیں ہے یا مقطع مناسب حال نہیں ہے یا اس کے اندر مروج کے مقام و منزلت کی صحیح ترجمانی نہیں ہے۔ چنانچہ ذوالرمد نے اس کی شان میں ایک قصیدہ پڑھا جس میں اپنی اونٹنی کی مدح ضرورت سے زیادہ کر دی تو عبدالملک نے کہا تم نے اپنی اونٹنی کی مدح کی ہے اسی سے صلہ بھی مانگو، سلوک نے اس کی تعریف میں ایک قصیدہ کہا جس کے اندر اس نے اپنی تعریف زیادہ کر دی یہ سن کر خلیفہ نے کہا، خدا کی قسم تم نے اپنی مدح کے علاوہ کچھ نہیں کیا ہے (۳۴) اس طرح کی اور بھی روایتیں ملتی ہیں جس سے خلیفہ کے ذوق نقد کا پتہ چلتا ہے۔ یہ خود بھی راتوں کو اپنے محل میں شعراء اور قصہ گو یوں کو جمع کر کے مقابلہ کروایا کرتا تھا۔ ان لوگوں سے اپنی پسند کے بہترین اشعار سناتا۔ اس نے خود کسی موقع پر ایک مرتبہ معن ابن اوس کا شعر پڑھ کر سنایا اور اس کو تمام اشعار سے بہتر بتایا۔ عبدالملک کے سامنے نصیب کا شعر پڑھا گیا:

اھیم یوعد ما حییت فان امت
فیا ویم وعد من یمیم کہا۔ اچھی

میں وعدہ کے لئے سرگرداں ہوں جب تک زندہ ہوں اگر میں مر گیا تو افسوس
میرے بعد کوئی اس کے لئے پریشان نہ ہوگا۔

ایکسز بھی وہاں موجود تھا اس نے کہا واللہ شاعر نے بڑے غلط انداز
سے بات کہی۔ عبد الملک نے کہا اچھا بتاؤ اگر تم کو کہنا ہو تو کس انداز سے
کہتے اس نے کہا میں یوں کہتا۔

تحبکم نفس حیاتی فان امت اکل یوغد من یمیم بھا بعدی
دیں زندگی میں تم سے محبت کرتا ہوں اگر میں مر گیا تو وعدہ کو اس کے سپرد کر
جاؤں گا جو اس کے لئے پریشان ہو۔

عبد الملک نے کہا واللہ تم نے تو اس سے بھی غلط کہا اتیسر بولا اگر امیر کو
کہتے تو کس طرح ادا کرتے۔ عبد الملک نے کہا میں اس طرح ادا کرتا۔

تحبکم نفس حیاتی فان امت فلا صلیحت ہند لذی خلۃ بعدک
جب تک میں زندہ ہو تم کو چاہتا ہوں اگر میں مر جاؤں تو خدا کرے ہند کسی محبت
کرنے والے کے لئے سازگار نہ ثابت ہو۔

حازن نے ایک زبان ہو کر امیر المؤمنین کی تعریف میں آوار بلند کی۔ (۳۵)
مشہور شاعر اعلیٰ نے عبد الملک بن مردان کی تعریف میں ایک قصیدہ پڑھا جس
کا ایک شعر یہ تھا۔

عرب نوری اللہ فی اموالنا حق الزکاة فنرکلا تنزیرا

ہم عرب ہیں اور اپنے مالوں میں سے خدا کا حق زکوٰۃ ادا کرتے ہیں۔

عبد الملک نے کہا یہ شعر نہیں ہے بلکہ اسلام کی تشریح اور قرآنی آیت کی تلاوت ہے
(۳۶) اسی طرح ایک بار جریر نے عبد الملک کے سامنے ایک شعر پڑھا جس میں لفظ
"یونع" استعمال ہوا تھا۔ خلیفہ نے کہا یہ شعر بڑا مکروہ ہے اس نے شعر کی

خوبصورتی کو ختم کر دیا ہے (۷) اس دور کے تنقیدی نظریات میں قبائلی عبیت کا بہت بڑا دخل ہے۔ اہل حجاز عمرو بن ابی ربیعہ کو سب سے بڑا شاعر مانتے تھے اسلئے کہ وہ حجازی تھا۔ بنو تغلبہ احنفل کو بڑا شاعر مانتے تھے کیونکہ وہ تغلبی تھا۔

مفکر ملت پیکر ایشیا و خدمتِ دہلی کا قوم

مفتی عتیق الرحمن عثمانی

(حیات اور کارنامے)

اس دور کے مسلمانوں کے لئے سرمایہ افتخار بھی ہیں اور قابل مطالعہ بھی۔ جو برہان نے مفتی عتیق الرحمن عثمانی نامبر کی صورت میں قوم و ملت کے سامنے پیش کر دیے ہیں۔ یہ نمبر چار حصوں اور تقریباً پچاس عنوانات پر مشتمل ہے۔ اس میں ہند اور پاکستان کے سرکردہ اہل قلم، علماء اور رہنماؤں نے حضرت کے افکار و نظریات، خدمات اور کارناموں پر روشنی ڈالی ہے جن میں حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا حکیم محمد عرفان الحسینی، ڈاکٹر یوسف نجم الدین، قاضی اطہر مبارکپوری، قاضی زکی العابدین، حکیم عبدالقوی دریا بادی، مولانا انظر شاہ، کرنل بشیر حسین زیدی، الحاج عبدلکریم پاریکہ، پروفیسر طاہر محمود، الحاج احمد سعید علی آبادی کے گرامر و مقالات کے علاوہ حضرت کے سفر نامے، ریڈیائی تقاریر تاریخی اور اہم شخصیتوں کے نام خطوط اور بعض تاریخی شخصیتوں کی اہم تحریریں شامل ہیں۔ قیمت ریٹین کی بلڈر پستھ روپے 62/

ذکر المصنفین اردو بانہ اسحاق علی

طلاق اور عدت کے مسائل

قرآن مجید کی روشنی میں

مولانا محمد شہاب الدین ندوی، جنرل سکریٹری، فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ، بنگلور

قرآنی احکام میں اجمال اور اس کی حکمت

یہ بات خوب اچھی طرح سمجھ لینی چاہئے کہ قرآن مجید ایک حد درجہ مختصر اور بلیغ کلام ہے۔ جس میں تمدن و معاملات کے سارے اصول و احکام مذکور نہیں ہیں۔ بلکہ اس میں چند ضروری اور بنیادی نکات کا بیان موجود ہے۔ جو شریعت و قانون کے اساسی تصورات اور ربانی حکمت و فلسفے کی تشریح و تعبیر کرتے ہیں۔ اور اس اعتبار سے قرآنی دفعات (CLAUSE) کی حیثیت ایک دستور اساسی کی سی ہے، جس کی تشریح و تفصیل حدیث رسولؐ میں کی گئی ہے۔ اور ان احکام و مسائل کی مزید تنقیح و توضیح فقہائے اسلام نے شریعت کے تفصیلی دلائل کے ساتھ باب بیان کی ہے۔ اور اس طریقہ کار میں بہت بڑی حکمت و دانش مندی کا مظاہرہ دکھائی دیتا ہے، جس کی وجہ سے اسلامی فقہ و قانون (ISLAMIC LAW) دنیا کے تمام قوانین و شرائع میں ممتاز نظر آتا ہے۔ کیونکہ عقلی و استدلالی حیثیت سے اس میں جس وقت منظر اور دقیقہ سمجھی کا ثبوت دیا گیا ہے وہ انسانی عقل کو ہر دور میں سبقت لے کر چلی اور اس کی دانش مندی کو ہمیز لگانے والی ہے۔

اور اس سے زیادہ کا تصور حد بشریت سے باہر ہے۔

خبر قرآن حکیم میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ابدی آیات میں مطلق خلص اور عدت کے سلسلے میں بعض بنیادی مسائل کی توضیح بطور مثال مذکور ہے، جن میں حد درجہ اہمیت ہے۔ اور یہی حال دیگر تمام احکام و مسائل کا بھی ہے، اور یہ شرعی (قانونی) امور کی اکثر و بیشتر خصوصیات ہے۔ اور اس اہم و اجمال میں حکمت یہ ہے کہ رسول اپنے قول و عمل کے ذریعہ ان کی تفسیر کرے۔ اس اعتبار سے قرآن کی حیثیت ایک دستوری متن کی سی ہے اور سنت رسول کی حیثیت اس کی شرح و تفسیر کی سی۔ اور یہ دونوں چیزیں دین میں اساسی حیثیت رکھتے ہیں، جن کی تعمیل ہر دور والوں کے لئے فرض و واجب ہے۔

نیز قرآنی احکام میں حد درجہ اجمال و اہمیت کی ایک بہت بڑی حکمت و مصلحت یہ بھی ہے کہ وہ قیامت تک ہر دور کی قانون سازی کے لئے صالح بنیاد کی حیثیت رکھنے والے ہوں اور ان کا اساسی مفہوم کسی بھی دور میں بدلنے نہ پائے، خواہ زمانہ قانونی و فقہی اعتبار سے کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ آیات و احکام انتہائی لحکد ار نظر آتے ہیں اور ان سے ہر دور کے تقاضے کے مطابق نئے نئے مسئلوں کا استنباط کیا جاسکتا ہے۔ اور یہ چیز قرآن مجید کی ابدیت اور اس کے منجانب اللہ ہونے کی دلیل ناظر ہے۔ جو کسی انسانی کلام میں ہرگز نہیں پائی جاسکتی۔ اور یہ امتیازی خصوصیت آج دنیا کے موجودہ مذہبی صحیفوں میں سوائے قرآن مجید کے اور کسی میں نہیں پائی جاتی۔ اور اس اعتبار سے قرآن مجید دنیا کا سب سے زیادہ افوکھا اور ممتاز ترین صحیفہ ہے۔

قرآن سے جزئی مسائل کا استنباط

اس وقت طلاق اور عدت کے احکام و مسائل سے متعلق جو قرآنی آیات ذیل میں پیش کی جا رہی ہیں ان کے ملاحظہ سے دو واضح حقیقیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ پہلی حقیقت یہ کہ ان آیات میں اجمال ہونے کے باوجود صیرت انگیز طور پر جامعیت نظر آتی ہے۔ یعنی طلاق اور عدت سے متعلق کوئی بھی اہم قانونی نکتہ قرآن کی نظر سے اوجھل ہونے نہیں پایا ہے جو یقیناً خدائی علم و حکمت کا مظہر ہے بلکہ ان مختصر آیات کے ذریعہ اس باب کا ایک پورا نقشہ و خاکہ متعدد قانونی نکتوں کے ساتھ سامنے آجاتا ہے جو اساسی اور بنیادی نوعیت کے ہیں۔ اور ان کی حیثیت کلیات کی سی ہے، جن کو پیش نظر رکھتے ہوئے بے شمار جزئیات کا استنباط کیا جاسکتا ہے اور ان کی تفصیل میں دفتروں کے دفتر سیاہ کئے جاسکتے ہیں۔ اور اس کی ایک واضح مثال ایک ندیس عالم ابو عبد اللہ محمد انصاری قرطبی (متوفی ۱۰۶۵ھ) کی لکھی ہوئی تفسیر ہے جو امام قرطبی کے نام سے مشہور ہیں۔ اور ان کی تفسیر، "الجامع لاحکام القرآن" بیس جلدوں میں ہے جو احکام قرآن کے بارے میں بہت مشہور و مقبول ہے اور اور یہ زیادہ تر "تفسیر قرطبی" کے نام سے جانی جاتی ہے، جو فقہائے مفسرین کے اقوال، فقہی مکاتب فکر، ان کے طرز استنباط اور ان کے دلائل کو سمجھنے کے بارے میں ایک مستند اور بے نظیر چیز ہے چنانچہ زیر نظر کتاب میں قرآنی آیات کی تشریح و تفسیر میں زیادہ تر استفادہ اسی سے کیا گیا ہے۔ جب کہ دیگر مستند کتب تفسیر سے بھی استفادہ کرتے ہوئے ان کے حوالے دئے گئے ہیں۔

اسلام عورت کو احترام کی نظر سے دیکھتا ہے۔

اور ان احکام و مسائل کے ملاحظہ سے دوسری سب سے بڑی حقیقت جو

واضح طور پر ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کی نظر میں عورت کا مرتبہ بہت بلند ہے چنانچہ دنیا کے دیگر مذاہب کے غیر منصفانہ رویہ کے برعکس وہ اس کمزور اور مضایم ہستی کی قدم قدم پر دستگیری اور اشک شونی کرتا ہے۔ اور اس کے سماجی مرتبہ کو بلند کرتے ہوئے نہایت درجہ باوقار طور پر وہ تمام انسانی حقوق عطا کرتا ہے جن کو دیگر مذاہب نے پوری طرح نظر انداز کر دیا ہے۔ اسلام نے اگرچہ مرد کی برتری کو فطری اعتبار سے مزور تسلیم کیا ہے۔ مگر وہ اس کے باوجود عورت کے احترام اور اس کی عزت نفس میں کس قسم کی کمی ہونے نہیں دیتا۔ بلکہ جہاں جہاں بھی اس کے حقوق یا مال ہونے کا حدشہ ہو وہاں پر وہ پوری فراخ دلی کے ساتھ عورت کے حقوق کی رعایت کرتا ہے۔

چنانچہ طلاق اور عدت ہی کے مسائل میں دیکھ لیجئے کہ طلاق کا اختیار عتلی و فطری اعتبار سے صرف مرد کو دینے کے باوجود عورت پر کسی قسم کے ظلم یا زیادتی کو روا نہیں رکھتا بلکہ خود اسے بھی خلع حاصل کرنے کا حق دیا ہے جب کہ مرد کی طرف سے ظلم و زیادتی ہو رہی ہو۔ نیز اس کے علاوہ عورت کو اور ہم بہت سی رعایتیں دی ہیں اور مردوں کو تاکیہ کیا ہے کہ وہ مطلقہ عورتوں تک سے بہتر سلوک اور شرافت کا مظاہرہ کریں اور ان پر کسی قسم کی زیادتی نہ کریں یہ حال اسلام مردوں کو عورتوں کے ساتھ نرمی اور مروت کا بہتاد کرنے کی تاکید کرتا ہے اور انہیں دھتکارنے یا ان کے ساتھ سختی کرنے سے منع کرتا ہے۔

طلاق کی وجہ سے جب میاں بیوی کے تعلقات انتہائی کشیدہ رہتے ہیں تو ایسے موقعوں پر اسلام نے عورتوں کے ساتھ کوئی تعرض نہیں کیا۔ بلکہ مردوں ہی کو تحسی اخلاق اور شرافت کے ساتھ پیش آنے پر ابھارتا ہے۔ اور قرآن میں جگہ جگہ خطاب بھی اس سلسلے میں مردوں ہی سے کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ

ہے کہ عورت اپنی فطری و جسمانی کمزوری کی بنا پر ہر حال میں قابل معافی ہے۔ وہ دھتکارے جانے کے لئے نہیں بلکہ پیار و محبت کے لئے پیدا کی گئی ہے۔ مگر یہ تصور عورت ہی کی طرف سے ہوتا ہے وہ رعایت کی مستحق ہے۔ کیونکہ وہ انسانی تمدن و معاشرت کا مرکز و محور ہے۔ مرد کا سکون قلب اسی کی بدولت بدرباغ انسانی کی زینت اُسی کے دم سے ہے۔ لہذا وہ ہر حال میں قابل معافی اور رعایتوں کی مستحق ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام طلاق اور عدت کے مواقع پر جگہ جگہ اس کمزوری اور رعایتوں پر رعایتیں دیتا نظر آتا ہے۔ اور اس پر کسی قسم کے ادنیٰ سے ادنیٰ تنہم یا زیادتی کو روا نہیں رکھتا۔ لہذا مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ قرآن مجید کی تاکیدوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنی بوجہ کا پورا پورا احترام کریں اور ان کے ساتھ کسی بھی قسم کی زیادتی نہ کریں۔ اگرچہ موت و نفاق ہی کا کیوں نہ ہو۔ بلکہ ایسے موقعوں پر محض شرافت و اخلاق کا نام نہیں چھوڑنا چاہئے۔ کیونکہ یہ ان کی مردانگی اور حسن اخلاق کے امتحان کا موقع ہے۔ بلکہ زیادہ مناسب تو یہ ہے کہ ایسے موقعوں پر بھی مردوں کو فیاضی کا مظاہرہ کرتے ہوئے عورتوں کو کچھ دے دلا کر اعزاز و احترام کے ساتھ رخصت کرنا چاہئے۔

طلاق اور خلع کے احکام و مسائل

اس تمہید کے بعد اب طلاق و خلع اور عدت کے بارے میں قرآن مجید میں احکام و مسائل مذکور ہیں ان کی مستند کتب تفاسیر کی روشنی میں مختصر شرح فقیر کی جاتی ہے۔ اور اس سلسلے میں قرآن مجید کے چھ (۶) مقامات کا انتخاب کیا ہے، جن کو نمبر وار بیان کیا جاتا ہے۔ اور اس سلسلے میں ہر مسئلے کو ایک

ایک الگ عنوان دیا گیا ہے تاکہ یہ مسئلہ اچھل طرح عوام کے ذہن نشین ہو جائیں۔

(۱) الطلاق مرتان من فایساک بمعروف او تسریح باحسان
 فَلَا یَحِلُّ لَکُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّا اَتٰی بِہُمْ مِنْ شَیْءٍ اِلَّا اَنْ یَّخَافَا اَلَا
 یُقِیْمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَا یُقِیْمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ
 عَلَیْہِمَا فِی مَا فَعَلَا فَاِنَّ تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْہَا وَہَا جُزْءٌ
 مِّنْ یَّعْتَدُ حُدُودَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الظَّالِمُوْنَ ۝ فَاِنْ طَلَّقَهَا
 فَلَا تَحِلُّ لَہُمْ مِنْ بَعْدِ حَتّٰی تَنْکِحَ رَجُلًا غَیْرَہُ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ
 عَلَیْہِمَا اَنْ یَّتَرَاجَعَا اِنْ ظَنَّا اَنْ یُقِیْمَا حُدُودَ اللّٰهِ وَتِلْكَ حُدُودُ
 اللّٰهِ یَنْبَغِیْ لِقَوْمٍ یَّعْلَمُوْنَ (۲۳۱) وَاِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ
 اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْہُنَّ بِمَعْرُوفٍ اَوْ سَرِّحُوْہُنَّ بِمَعْرُوفٍ
 وَلَا تُمْسِكُوْہُنَّ مِنْ رَّارٍ لِّتَعْتَدُوْا ۚ وَمَنْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ فَقَدْ ظَلَمَ
 نَفْسَہٗ وَلَا تَنْتَهِیْ ۚ وَاٰیٰتِ اللّٰهِ هُرُوْا وَاذْكُرُوْا اَنْشَأَتِ اللّٰهُ عَلَیْ
 وَمَا اَنْزَلَ عَلَیْکُمْ مِنَ الْکِتٰبِ وَالحِکْمَۃِ یُعِظْکُمْ بِہَا وَتَقْوٰ
 اللّٰہَ وَاَعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰہَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ (۲۳۲)
 وَاِنَّا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَحْصِلُوْہُنَّ اَنْ یَنْکِحَا
 اَزْوَاجَہُنَّ اِذَا شَرَاھُنَّ بَیْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ ذٰلِکَ لَعَلَّہُمْ یَعْلَمُوْنَ
 مَنْ کَانَ مِنْکُمْ یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ ۚ ذٰلِکُمْ اَنْزَلْنَا لَکُمْ وَ
 اَطَعُوْا اللّٰہَ یَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ - (۲۳۳)

(تقریباً ۲۲۹-۲۳۳)

ترجمہ: یہ طلاق دو بار ہے۔ پھر یا تو سیدھی طرح رہا تو عورت کو
 روک لیا جائے یا بھلے طریقے سے اس کو رخصت کر دیا جائے۔ اور رخصت

کرتے ہوئے ایسا کرنا تمہارے لئے جائز نہیں ہے کہ جو کچھ تم انہیں دے چکے ہو اس میں سے کچھ واپس لے لو۔ البتہ یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ زوجین کو اللہ کی حدود پر قائم نہ رہ سکنے کا اندیشہ ہو۔ ایسی صورت میں اگر تمہیں یہ خوف ہو کہ وہ دونوں اللہ کی حدود پر قائم نہ رہیں گے، تو ان دونوں کے درمیان اس طرح معاملہ ہو جائے میں کچھ مضائقہ نہیں کہ عورت شوہر کو کچھ معاوضہ دے کر علیحدگی (خلع) حاصل کر لے۔ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدود ہیں۔ ان سے تجاوز نہ کرے۔ اور جو لوگ اللہ کی حدود سے تجاوز کریں گے تو وہ ظالم ہوں گے۔ (۲۲۹) پھر اگر ردوبار طلاق دینے کے بعد شوہر نے بیوی کو تیسری بار طلاق دے دی تو پھر وہ عورت اس کے لئے حلال نہ ہوگی جب تک کہ اس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے نہ ہو جائے۔ پھر وہ (دوہرا شخص) اس عورت کو طلاق دے دے تب اگر پہلا شوہر اور یہ عورت دونوں یہ خیال کریں کہ وہ اللہ کی حدود کو قائم رکھیں گے تو ان کے لئے پھر سے رجوع کر لینے (دوبارہ نکاح کر لینے) میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں جنہیں وہ جاننے والوں کے لئے واضح کرتا ہے۔ (۲۳۰) اور جب تم عورتوں کو طلاق دیدو اور ان کی عدت پوری ہونے کو آجائے تو اس صورت میں یا تو بھلے طریقے سے انہیں روک لو یا بھلے طریقے سے انہیں رخصت کر دو۔ محض ستانے کی غرض سے انہیں روکے نہ رکھو۔ اور جو کوئی ایسا کرے گا تو وہ درحقیقت اپنے آپ ہی پر ظلم کرے گا۔ اللہ کی آیات و احکام کو کھیل نہ بناؤ۔ بھول نہ جاؤ کہ اللہ نے کیسی (عظیم) نعمت سے تمہیں سرفراز کیا ہے۔ وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے کہ جو کتاب اور حکمت اُس نے تم پر اتاری ہے اس کا احترام ملحوظ رکھو۔ اللہ سے ڈرو اور خوب جان لو کہ اللہ کو اپنے بندوں سے متعلق بات کی خبر ہے۔ (۲۳۱) جب تم اپنی عورتوں کو طلاق دے چکو اور وہ اپنی عدت پوری کر لیں تو پھر ان کے

درمیان روکاؤٹ نہ ڈالو کہ وہ اپنے وزیر تجویز شوہروں سے نکاح کر لیں جب کہ وہ معروف طریقے سے باہم مناکحت پر راضی ہوں۔ تمہیں نصیحت کی جاتی ہے کہ اس قسم کی حرکت نہ کرو۔ اگر تم کو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان ہو۔ تمہارے لئے شائستہ اور پاکیزہ طریقہ یہی ہے کہ اس سے باز رہو۔ اللہ ران باتوں کی مصلحتوں کو خوب جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔ (کیونکہ تمہارا علم محدود ہے)

(۲۳۲)

شرعی احکام و مسائل

ان آیاتِ کریمہ میں اصلاح معاشرہ کے لئے چند بہترین احکام دئے گئے ہیں اور طلاق کی حالت میں بھی مرد اور عورت دونوں کے حقوق کی نگہداشت کی گئی ہے۔ خاص کر عورت کے حقوق کا کچھ زیادہ ہی خیال رکھا ہے۔ چنانچہ طلاق سے واقعہ سے اگرچہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ گویا کہ مرد کا ایک طرفہ اقدام ہے، مگر اس صورت میں بھی اسلام نے عورت کی فطری ساخت کا لحاظ رکھتے ہوئے جس طرح قدم قدم پر اس کے حقوق کے نگہداشت کی ہے اور مختلف حیثیتوں سے مرد پر بندشیں عائد کرتے ہوئے عورت کے ساتھ نرمی و ملامت کا رویہ اختیار کرنے کی تاکید کی ہے اس سے زیادہ کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ ان آیات میں مردوں سے خطاب کرتے ہوئے انہیں بار بار تاکید کی گئی ہے کہ وہ عورتوں پر ظلم و زیادتی نہ کریں اور اللہ کی حدوں کو نہ توڑیں۔ ایک دوسرے کے حقوق کو پامال نہ کریں اور احکامِ الہی کو مذاق نہ بنائیں۔ بلکہ خدا اور یوم آخرت کا خوف کرتے ہوئے ان احکام پر پوری ایمان داری کے ساتھ عمل کریں۔ یہ آیات قانون اور وعظ و نصیحت دونوں کے امتزاج کا بڑا حسین نمونہ ہیں۔

عرض اسلام نے عورت کو جتنے حقوق دیئے ہیں اور قدم قدم پر جس طرح اس کے ساتھ رعایت کی ہے اس سے زیادہ کا تصور بھی ہمیں دیگر مذاہب میں نہیں ملتا۔ اسلام نے اگر مردوں کو طلاق کا حق دیا ہے تو عورتوں کو بھی طلع حاصل کرنے کا حق دیا ہے کہ اگر مردوں کی طرف سے ظلم و زیادتی ہو رہی ہو تو عدالت یا شرعی پنچایت وغیرہ سے رجوع کر کے وہ "خلع" کے ذریعہ قانونی طور پر معاہدہ نکاح کو فسخ کرا سکتی ہے، جس کا اجمالی تذکرہ ان آیات میں موجود ہے۔ اس کے علاوہ اسلام نے عورت کو اور بھی بہت سی رعایتیں دی ہیں اور بہت سی خرابیوں کا سد باب کیا ہے بہر حال ان آیات سے مستنبط ہونے والے چند اہم احکام و مسائل کی تشریح نمبر وار کی جاتی ہے۔

۱۔ رجعت کا حق صرف دو تک ہے۔

عرب جاہلیت میں رواج تھا کہ ایک شخص اپنی بیوی کو جتنی مرتبہ چاہتا طلاق دیتا اور جب چاہتا اس کو اپنے نکاح میں لوٹا لیتا۔ اس ظلم کی وجہ سے عورتوں کی زندگی دو بھر ہو گئی تھی لیکن اسلام نے اس ظلم کو مٹانے کے لئے مرد کو صرف دو طلاقیں کا حق دیا ہے جس کے بعد وہ اپنی منکوحہ عورت کو دوبارہ نکاح کئے بغیر لوٹا سکتا ہے یاں اگر وہ تیسری طلاق دیدے گا تو عورت اس سے مستقل طور پر جدا ہو جائے گی۔

چنانچہ اس آیت کا سبب نزول مشہور قول کے مطابق یہی ہے کہ یہ طلاقِ رجعی کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں مذکور ہے کہ

دور رسالت میں ایک شخص نے اپنی بیوی سے یوں کہا کہ میں نہ تو تجھے اپنی گھر والی بنا کے رکھوں گا اور نہ تجھے پوری طرح آزاد ہی کروں گا، جس کے باعث تو دوبارہ نکاح کر سکے۔ اس پر پوری نے پوچھا کہ کیسے؟ تو اس نے کہا کہ میں تجھے طلاق دوں گا مگر جب تیسری عدت پوری ہونے کو آئے تو تجھے لوٹا دوں گا۔ (اور عم بھرتیے ساتھ یہی طریقہ اختیار کرتا رہوں گا، جس کی وجہ سے تو مُعلق ہو کر رہ جائے گی) تب اس عورت نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اس کی شکایت کی۔ اور حضرت عائشہؓ نے اس کا تذکرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ طلاق دینے کے بعد رجوع کرنے کا حق صرف دو بار تک ہے۔ اور زمانہ جاہلیت میں جو طریقہ رائج تھا وہ منسوخ ہے۔ نیز حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ اس آیت کریمہ میں دراصل طلاق کا سنت طریقہ بتایا گیا ہے۔ یعنی جو شخص اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے چکا ہو وہ تیسری طلاق سے باز آئے۔ امام قرطبی ان دونوں اقوال کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ آیت ان دونوں معنوں کی حامل ہو سکتی ہے۔

طلاق سنت یہ ہے کہ ہر طہر میں ایک ایک طلاق دی جائے۔ یعنی یہ طلاق متفرق ہو یکبارگی نہ ہو۔ اور یہ تفسیر اس قول کے مطابق ہے کہ بیک

۱۔ ایضاً، نیز تفسیر ابن کثیر ۲/۲۷۱، تفسیر ابن جوزی ۱/۲۶۳، تفسیر کبیر ۶/۹۶، اور تفسیر ابن جریر ۲/۲۷۶۔

۲۔ تفسیر قرطبی ۳/۱۲۶۔

۳۔ تفسیر ابن جوزی، عبد الرحمن ابن جوزی، ۳/۳۶۳، مطبوعہ دمشق۔

تکتمین طلاق دینا حرام ہے

۱۰۔ اثبات رجعت میں حکمت الہی

اما رازی تحریر کرتے ہیں کہ اثبات رجعت میں حکمت یہ ہے کہ انسان
 بہت تک اپنی شریک حیات کے ساتھ رہتا ہے اسے اس بات کا احساس نہیں
 ہوتا کہ آیا اپنی شریک حیات کی جدائی اس پر شاق گزر سکتی ہے یا نہیں
 بلکہ جب وہ اس سے جدا ہو جاتی ہے تب اسے اس کا صحیح احساس ہوتا ہے۔
 لہذا اگر اللہ تعالیٰ صرف ایک ہی طلاق کو ناقابل رجوع قرار دے دیتا، تو
 انسان کے لئے یہ مشقت بہت سخت ہو جاتی۔ کیونکہ بیوی کی جدائی کے بعد
 ہی اس کی محبت ظاہر ہوتی ہے، اس لحاظ سے چونکہ یہ تجربہ ایک طلاق سے
 پرانہ نہیں ہوتا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے جدائی کے بعد رجعت کا حق دے
 دیا۔ طلاقوں تک باقی رکھا ہے۔ کیونکہ دو تک انسان کو اس جدائی کا اچھی طرح
 تجربہ ہو جاتا ہے اور وہ اس سلسلے میں اپنے دل کا حال معلوم کر سکتا ہے
 پھر اگر اُسے عورت کو روک لینا اور طلاق سے رجوع کر لینا ہی بہتر معلوم ہو
 تو وہ دو طلاقوں کے بعد معروف طریقے سے اُسے روک لے گا۔ ورنہ دوسری
 صورت میں اگر اُسے چھوڑ دینا ہی مناسب نظر آئے تو وہ بہتر طریقے سے اُسے
 چھوڑ دے گا۔ تو اس طرح درجہ بدرجہ اقدام اور ترتیب کاری بندے پر اللہ تعالیٰ
 کی کامل درجہ کی رحمت و مہربانی پر دلالت کرتی ہے۔

۱۱۔ تفسیر کبیر، از امام رازی، ۹۶/۶، طبع جدید (طہران)

۱۲۔ ایضاً ۹۸/۶

یہ ہے اسلامی فتاویٰ کی رو سے ایک ایک کر کے طلاق دینے کی حکمت و مصلحت، جس کو صحیح طور پر برتنے کے بعد انسان مدامت و پیشانی سے بچ جاتا ہے۔ کیونکہ اُسے اس عرصے میں کامل غور و فکر کرنے اور صحیح قدم اٹھانے کا موقع حاصل رہتا ہے۔ لیکن اگر وہ بیک وقت تین طلاق دے دیتا ہے تو یہ سارے فوائد یکجہت ختم ہو جاتے ہیں، اور فکر و غور کا موقع ہی باقی نہیں رہ جاتا۔ اسی وجہ سے اسلامی شریعت میں بیک وقت تین طلاق دینا سخت گناہ کا باعث ہے۔ بعض ائمہ اسے مکروہ و ناجائز اور بعض حرام سمجھتے ہیں۔

غرض یہ عرف اسلامی قانون ہی کی خصوصیت ہے کہ نہ ہوی کو طلاق دے چکنے کے بعد بھی رجوع کرنے کا دروازہ بند نہیں ہو جاتا ہے۔ بلکہ دی ہوئی طلاق کو واپس لے کر طلاق کو دوبارہ ہوی بنانے کا حق پوری طرح باقی رہتا ہے ورنہ دنیا کے دوسرے بھی مذاہب اور کسی بھی قانون میں خصوصیت پائی نہیں جاتی۔ بلکہ اس کے برعکس جب ایک بار طلاق ہو جاتی ہے تو پھر ہمیشہ کے لئے جدائی ہو جاتی ہے۔ اس اعتبار سے اسلامی قانون دنیا کا انوکھا اور برتر قانون ہے، جو اس کے من جانب الہ ہونے کی بھی ایک دلیل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ انوکھا قانون انسانی مذاہب کی تکمیل کرنے والا اور ایک پُر از حکمت قانون ہے، جس میں نہ تو عورت کو ضرر پہنچتا ہے اور نہ ہی مرد کو شرمندہ ہونا پڑتا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس قانون کو اچھی طرح سمجھ کر اس پر عمل کیا جائے۔

ابراہیم ناجی — بحیثیت شاعر

جناب ابو فیان اصلاحی، شعبہ عربی اعلیٰ گزٹہ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

حیات:

مصر کے جدید شعراء میں ایک اہم اور معتبر نام ابراہیم ناجی کا ہے، ناجی امتیازی شخصیت اور منفرد لب و لہجہ کا شاعر ہے، جدید شعراء کی کثیر تعداد میں اپنے منفرد اسلوب سے پہچان لیا جاتا ہے، ادبی ذوق باپ سے وراثہ ملا، انھوں نے اسے انگریزی اور عربی ادب پڑھایا۔ اس طرح غری و انگریزی ادب پر اس کی اچھی نظر ہو چکی تھی۔ اس کے اوپر تصانیف کے اثرات بھی تھے۔

۱۸۹۸ء میں قاہرہ کے مشہور محلہ ”شبرا“ میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد اس نے ثانوی مدرسہ میں داخلہ لیا جہاں اس کے والد قدیم عربی ادب اور انگریزی زبان کے استاد تھے۔ ان کا شمار اسکول کے اچھے اساتذہ میں تھا۔ انھیں زبان و ادب سے کافی لگاؤ و دلچسپی تھی۔ کتابوں کے مطالعہ کا انھیں غیر معمولی شوق تھا چنانچہ ان کی لائبریری میں عربی و فارسی کا بڑا ذوق اور قیمتی ذخیرہ موجود تھا۔ یہ علمی ورثہ ناجی کو اس نے دونوں زبانوں کی کتابوں کا مطالعہ کیا۔ اس کے ساتھ شریف الرضی، شوقی، خلیل مطران اور حافظ ابراہیم کے دو ادین پر بھی گہری نظر ڈالی۔

والد محترم کے تعاون سے نامور مصنف ”دیکنز“ کی کتابیں بھی مطالعہ میں رہیں۔ اس کے افسانوں کے مطالعہ کے درمیان اگر کوئی چیز فہم سے بالاتر ہوتی یا اس کا کوئی اسلوب سمجھ میں نہ آتا تو یہ مسائل اپنے والد سے پوچھتا اور سمجھتا۔ اس نے ماہنامہ رسالہ ”حکیم البیت“ ۱۹۳۴ء میں نکالا۔

اسے خلیل مطران (۱۸۷۱ء — ۱۹۴۹ء) اور اس کی شاعری سے بڑا گہرا لگاؤ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی شاعری کا اس پر بڑا گہرا اثر ہے۔ اسے زندگی کی ساری سہولیات میسر تھیں لیکن لالچ نے اسے چین نہ لینے دیا۔ عربی اور انگریزی پر عبور حاصل کر لینے کے بعد اس نے فرانسیسی سیکھنا شروع کیا۔ چنانچہ انگریزی اور فرانسیسی ادب سے بہت کچھ سیکھا۔

ابتداء میں ابراہیم ناجی کا سب سے محبوب شاعر خلیل مطران تھا۔ عین عہد شباب میں وہ خلیل مطران سے آشنا ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے اثرات اس کے یہاں نمایاں ہیں۔ ثانوی تعلیم سے فراغت کے بعد میڈیکل کالج میں داخلہ لیا۔ ۱۹۲۳ء میں اسے ایم بی، بی ایس کی ڈگری تفویض ہوئی۔ مختلف وزارت میں اس نے طبی خدمات انجام دیں۔ وزارت اوقاف میں اس کو صحت عامہ کے شعبے کا ڈائریکٹر بنا دیا گیا۔ اس طرح اس کی زندگی کا تجربہ کرنے سے یہی بات سامنے آتی ہے کہ وہ پرسکون اور خوشحال ماحول میں زندگی بسر کر رہا تھا۔ کوئی چیز ایسی نظر نہیں آتی کہ جس کی وجہ سے اس کے سکون میں خلل واقع ہوا ہو۔ لیکن اس کے باوجود اس کی ساری زندگی رنج و الم کا رقع بنی ہوئی تھی۔ اور ایسا لگتا ہے کہ جو کچھ اسے ملا تھا

وہ اس سے راضی و مطمئن نہیں تھا۔

انگریزی اور فرانسیسی کی معلومات ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ علمی دنیا میں جانے کے دو بڑے دروازے کھل گئے۔ اسے پڑھنے کا بہت شوق تھا۔ انگریزی اور فرانسیسی ادب سے اس نے خوب استفادہ کیا بالخصوص فرانسیسی ادب سے۔ ناجی کو زندگی سے بڑا پیار تھا۔ عشق و محبت کی خیالی دنیا میں ڈوبا رہتا۔ مطالعہ کی وسعت نے اسے رمزیہ شاعری کا ماہر بنا دیا۔ بیسویں صدی کے جدید شعراء میں اور علوم انسانی سے بحث کرنے والے شعراء میں شمار کیا جانے لگا۔

بیسویں صدی میں شعر و ادب کے دو مکتب فکر مصر کے اندر وجود میں آئے۔ ایک انگریزی ادب سے متاثر تھا اور دوسرا فرانسیسی ادب سے۔ اسی میں ناجی کا نام آتا ہے۔

۱۹۳۴ء میں اس کا دیوان ”وزار الغمام“ منظر عام پر آیا۔ اس وقت اس کے طبع نظر صرف جدید عربی ادب تھا۔ جدید عربی ادب پر اس نے ”معركة الاراب بحث کی۔ وہ انگریزی کے مشہور شاعر ”لارنس“ (LAWRENCE) سے بہت متاثر ہوا۔ جس طرح کہ وہ فرانسیسی شاعر ”بودلیر“ سے متاثر ہوا۔ اس کی وفات کے بعد ناجی نے اس کی شاعری پر اظہار خیال کیا۔ اس کے بہت سے قصائد کا ترجمہ

۱۔ بیسویں صدی میں بہت سے انگریزی شعراء کے کلام کا عربی میں ترجمہ ہو چکا تھا تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر ماہر حسن فہمی۔ حرکت البعث فی الشعر العربی الحدیث۔ مکتبہ المنہجۃ المصریہ قاہرہ (بدون تاریخ) ص ۱۷۹۔

۲۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۵۔

۳۔ ڈاکٹر محمد مندور۔ قصایہ جدیدۃ فی ادبنا الحدیث۔ مطبع دارالادب بیروت ص ۸۔

بھی کیا جو ”اظہار الشر“ کے نام سے چھپ چکا ہے۔ مشہور کتاب ”توفیق الحکیم
الغنان الحائر“ کی تالیف میں اسمعیل ادہم کے ساتھ وہ بھی شریک تھا۔ ڈرامے کے
ارتقار میں بھی اس کا اہم رول ہے۔ دیستوفسکی کے قومی ڈرامہ ”الجریمہ والعقاب“
کا اس نے ترجمہ کیا۔ ۱۹۲۳ء میں اس کا دوسرا دیوان ”لیالی القامرہ“ شائع ہوا
اس وقت علوم انسانی سے متعلق لکھ رہا تھا۔ اس موضوع پر اس کا ایک کتابچہ
”کیف تفہم الناس“ کے نام سے ہے۔ اسی موضوع پر دوسرا سالہ ”رسالة الحياة“
اس کے نظریات ادب، نفس، عقل، تہذیب، نقد و تبصرہ اور شباب سے
متعلق ہیں۔ ان کے علاوہ اس نے دیگر مختلطے مشکپیہ اور دوسروں سے متعلق
چھوڑے۔ افسانے بھی لکھے۔

۱۹۳۲ء میں جب ڈاکٹر ابوشادی کے ہاتھوں پولو تحریک کی بنیاد پڑی تو
ناجی اس تحریک کا مجبر بنا۔ پولو میگزین میں اس کے قصائد شائع ہوئے۔ بعض
ادبار پر اس میں تبصرہ بھی کرتا۔ ۱۹۳۶ء میں جب ابوشادی امریکہ گیا اور
”ادبار العربیہ“ تنظیم کی بنیاد پڑی تو اس کا سکریٹری متعین ہوا۔ وہ تنظیموں اور
مجالس میں مستقل اپنی آواز بلند کرتا۔ وہ اخبارات میں بھی مہاجر لکھتا رہا۔
اپنے پہلے دیوان ”دوار الغمام“ میں اس نے دو مترجم قصیدے شامل کئے۔

ایک التذکار ”جو“ انفرادی موسیہ“ (ALFRED DE MUSSE) ۱۸۱۰-۱۸۵۷ء کا ہے اور دوسرا ”البحرہ“ جو لامارتین (LAMARTINE)
کا ہے۔ یہ دونوں فرانسیسی شاعری کے رومانی شعراء میں اہم شخصیت کے حامل ہیں

۱۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۶۔

۲۔ اعلام النثر والشعر فی العصر العربی الحدیث ۱۰۷/۳

ان دونوں شاعروں کی شاعری رنج و غم سے آمیزش ہے بالخصوص دی موسیہ کہ تو ایسا لگتا ہے کہ رنج و غم، بد قسمتی اور ذلت حصہ میں ملی تھی۔ اپنے اشعار میں اس نے در ماندہ اور حیران و پریشان شخص کا ذکر کیا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ اس کی زندگی زہر کا پیالہ تھی۔

ابراہیم ناجی نے اپنے زمانے کی سیاست اور وطنیت کی تصویر کشی نہیں کی۔ بلکہ اس کی شاعری کا موضوع اس کی اپنی ذات ہے۔ اپنی بد قسمتی اور نا ایدیوں کو قصائد میں پیش کیا۔ اس کے سارے قصائد رنج و غم میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ دو قصیدے ”النای المحرق“ اور ”العودہ“ میں اپنے رنج و غم کی داستان اور ایام شباب کے پردرد واقعات کو نہایت اچھے انداز میں قلم بند کیا۔ اس نے ایک ایسی محبت کا ذکر کیا جو وقت سے پہلے مرجائی۔ اس کے چند اشعار پیش ہیں:

هذه الكعبة كنا طائفها	المصلين صباحا ومساء
دار احلامی وحسبی لقیتمنا	فی جمود مثل ما تلقی الجدید
کم سجدنا وعبدنا الحسن فیها	کیف باللہ رجنا غریبا
انکرتنا وھی کانت اداتنا	یضحک النود الینا من بعید
رفرف القلب یحبنی کالذبیح	وآنا اهتف یا قلب انت ممد

اس نے قصیدہ میں اپنی افسردگی کی تصویر پیش کی ہے، اس کے یہاں کوئی امید نہ تھی، ابراہیم ناجی کو حال مستقبل سے کبھی کوئی امید نہیں رہی۔ وہ ہمیشہ امید یوں اور محرومیوں میں ڈوب رہا۔

ڈاکٹر ماحسن فہمی نے اس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے کہ
 ”اگر ہم اس جماعت کے لوگوں کی شاعری کا مطالعہ کریں تو
 ہمیں ان کے یہاں صرف رنج و غم ملے گا۔ جیسا کہ مطران کی
 شاعری میں ہے۔ یہی چیز عقاد، شکری اور مازنی کے
 یہاں بھی ہے، کیونکہ ان لوگوں نے مغرب کے رومانی شعراء
 کا مطالعہ کیا تھا۔ انہیں کے اثرات ان لوگوں پر مرتب ہیں
 ابوشادی، صیرنی، علی محمود طہ، ناجی، محمد حسن اسماعیل،
 شیبوب، محمود غنیم احی اور العوض الولیل کی شاعری
 اسی رنگ میں رنگی ہوئی ہے۔“

ابراہیم ناجی ایک مجلس شخص تھا۔ اس کے دل میں لوگوں کے لئے نرم گوشہ تھا
 لوگوں سے ملتا، وہ سماجی، ملنسار اور خوش مزاج آدمی تھا۔ بے رنگ دہل اپنے
 قصائد تنظیموں اور مجالس میں سناتا۔ اخبارات و رسائل کے صفحات کو زمین
 بخشتا۔ یہاں تک کہ ۱۹۵۳ء میں داعی اہل کو بیک کر گیا۔ اس کے انتقال کے
 بعد ”دائرہ المعارف“ نے اس کا تیسرا دیوان ”الطائر البحر“ شائع کیا۔
 ابراہیم ناجی جدید شعراء کی صف اول میں شمار کیا گیا ہے۔ اس کی شاعری میں
 نیا اسلوب اور جدید لب و لہجہ ہے۔ اللہ نے اسے بے پناہ صلاحیتوں اور لیاقتوں
 سے نوازا تھا۔ وہ اپنے اشعار کی بدولت تاریخ ادب عربی میں ایک اہم مقام کا مالک
 بنا۔ اسے شاعری کی رموز و نکات پر عبور حاصل تھا۔ وہ سچے جذبات کا حامل اور

۱۔ تطور الشعر الحديث في مصر ص ۱۴۰۔

۲۔ الادب العربي المعاصر في مصر ص ۱۵۶۔

نہایت لطیف احساس کا شاعر تھا۔ وہ حسن و خوبصورتی کا فریفتہ تھا۔ اپنے احساسات و کیفیات کو شعری شکل دیتا۔ اس کا سب سے عظیم قصیدہ "العودہ" ہے۔ جو پہلے پہل اپولو میگزین میں شائع ہوا۔ اس کے بعد مختلف جرائد و رسائل میں نقل ہوا۔

ابراہیم ناجی اپنے وقت کا عبقری تھا۔ تخلیقی صلاحیتیں اس کے اندر بے پناہ تھیں۔ جدید تقاضوں سے واقف تھا۔ باہ و سال کی گرد اس کی آواز کو نہیں مٹا سکتی۔

ناجی سچے جذبات، لطیف احساسات، عمیق تجربے کا مرقع اور فن کے اسرار و رموز پر اس کی گہری نظر تھی۔ وہ حسن و جمال و کاشتائق اور حسن کی بہت ہی اچھی تصویر کرتا اور اسے نئے نئے انداز میں بیان کرتا۔ اس کی اپنی تہذیب و ثقافت تھی جو فن و فطرت میں نمایاں ہے۔ اس نے جو کچھ پڑھا اسے ہضم کر لیا اور اس کے بعد اسے نہایت اچھے انداز میں شعری جامہ پہنایا۔

۱۔ اس قصیدے کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ جدید شعراء کے منتخب کلام پر جو مجموعہ ترتیب دیا گیا ان میں سے اکثر میں قصیدہ "العودہ" شامل ہے۔

مسح الملک حکیم اجل خاں کے سوانح نگاروں

کی غلطیاں اور ان کی اصلاح

ڈاکٹر فضل الرحمن مصباحی مبارکپوری (لکچر طبیہ کالج نئی دہلی)

بیرونی ممالک کا سفر کے تحت

(۵) حکیم عبد المجید خان کی وفات ۱۹۰۱ء میں ہوئی تو حکیم صاحب کو اس سے بہت صدمہ پہنچا دہلی میں خاندانی مطلب کی بقا اور مدرسہ طبیہ کے استحکام کی پوری ذمہ داری حکیم صاحب متعلق ہوئی۔ ۱۹۰۳ء میں خاں صاحب نے حکیم اجل خاں صاحب کے منجھلے بھائی حکیم محمد واصل خاں مرحوم کی خدمات کو کبیر نظر انداز کر دیا ہے حالانکہ حکیم عبد المجید خاں کے انتقال کے بعد یہ ذمہ داریاں حکیم واصل خاں کے سران پر ہی عقیں خود حکیم اجل خاں لکھتے ہیں:۔ جناب بھائی صاحب کے بعد میرے منجھلے بھائی محمد واصل خاں مرحوم نے اس مدرسہ کا چارج لیا اور اس خدمت کو اچھی قابلیت کے ساتھ انجام دیا ان کے انتقال کے بعد سے اب تک میں اپنے مرحوم بھائی کی اس یادگار کو ترقی دینے کی کوشش میں مصروف ہوں۔ رپورٹ طبی کالج ۱۸-۱۹ء و ۱۹-۲۰ء و ۲۰-۲۱ء اس کے ساتھ ہندوستانی دواخانہ کی فہرست مطبوعہ ۱۹۱۳ء کی درج ذیل عبارت ملاحظہ ہو:۔ حاذق الملک حکیم محمد عبد المجید خاں مرحوم کے بعد جناب حکیم محمد واصل خاں معذور نے اس مشن کو جس پر ہمارے ملک کی طبی ضروریات منحصر ہیں ترقی دی اور اپنی

مذاقت کے کرشمے دکھا کر ہماری طب کی روشنی کو پھیلایا ان کے حادثہ ارتحال کے بعد حافظ محمد احمیل خاں صاحب بالقاب نے ہماری طب کی زندگی میں ایک عصر جدید کا افتتاح کیا۔ نیر مجلہ طبیہ شمارہ نومبر ۱۹۱۵ء جلد ۱۲ نمبر ۱۲ حوالہ گزشتہ عبارات میں پیش کیا جا چکا ہے جو حکیم و اہل خاں کی اہم طبی خدمات کا نشانہ ہی کرتا ہے۔

۱۱۔ اور آخر ۱۹۰۵ء میں عازم عراق ہوئے اور پھر ہوتے ہوئے بغداد پہنچے پھر وہ نجف اشرف کر بلا پہنچے۔ ۱۲۔ آخر ۱۹۰۵ء سے ماہ دسمبر سمجھا جاتا ہے حالانکہ ہم اہل خاں کا یہ سفر ۹ جون ۱۹۰۵ء کو تمام ہو جاتا ہے۔ مجلہ طبیہ شمارہ مئی ۱۹۰۵ء میں روداد سفر کے ذیل میں مذکور ہے کہ خیال کیا جاتا ہے کہ آخر ماہ جون تک مع الخیر ہندوستان کی طرف مراجعت فرمائیں گے۔ اور مجلہ طبیہ شمارہ جولائی ۱۹۰۵ء میں مصوف کی تشہیدت آوری کا ذکر ان الفاظوں میں کیا گیا ہے، نہایت مسرت کے ساتھ ہم اس امر کا ظہور کرتے ہیں کہ عالی جناب فضیلت مآب حکیم حافظ محمد احمیل خاں صاحب سکرٹری سکرٹریہ دہلی ۹ جون ۱۹۰۵ء یوم جمعہ کو مع الخیر سفر بغداد شریف بخار غلہ ہو کر دہلی تشریف فرما ہوئے۔ دینی انروز ہوئے۔ ۱۳۔ مجلہ طبیہ کی ال رپورٹوں کی بددگی میں ہمدانی صاحب کا قول غلط قرار پاتا ہے۔

طبیہ کالج کا منصوبہ کے تحت

۱۴۔ ۱۹۱۲ء میں حکیم صاحب نے سرگرمی سے کالج کی صورت میں ترقی دینے کا منصوبہ کیا اور اس سلسلے میں انھوں نے دہلی اور آون ٹرسٹیز کی شکل میں تبدیل کیا۔ ۱۵۔ تک صحت واقعہ کا تعلق ہے ۱۹۱۲ء میں طبیہ کالج کا منصوبہ تیار ہو چکا تھا بلکہ اس کی تحریک بھی شروع ہو گئی تھی، حکیم احمیل خاں نے جو رپورٹ مطبوعہ ۱۹۱۲ء

پیش کی ہے وہ دراصل سالہ ۱۹۱۰ء کی رویتِ داد ہے اس رویتِ داد میں متعدد مقامات پر اس کا ذکر موجود ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ منصوبہ سالہ ۱۹۱۱ء میں رو بہ عمل آچکا تھا چنانچہ انجمنِ طبیہ کی جو رپورٹ از قیام انجمنِ بغایت ۱۳ دسمبر سالہ ۱۹۱۱ء شائع ہوئی ہے اس میں درج ہے کہ حسب ذیل رقوم کے وعدے طبی کالج کے لئے اب تک ہو چکے ہیں۔

ہزار پنس نواب صاحب بہادر رام پور	۷۵ چاس ہزار روپے
ہزار پنس نواب صاحب ٹونک	۷۵ چاس ہزار روپے
ہزار پنس بیگم صاحبہ بھوپال	۷۵ چاس ہزار روپے
جناب کرنل محمد اسماعیل خاں صاحب سفیر دولت افغانستان	۷۵ چاس ہزار روپے
ہزار پنس راجہ صاحب بہادر دتیا	۷۵ ہزار روپے
پرنس آف ارکاٹ (مدراس)	۷۵ پانچ سو روپے

اسی سالہ ۱۹۱۰ء کی رپورٹ میں ہے کہ "اس کالج کا پلین دسمبر ۱۹۱۰ء کی ہے" مکمل ہو چکا ہے اور جہاں تک انجمنِ طبیہ کو بورڈ آف ٹریسٹرز کی شکل میں تبدیل کرنے کی بات کہی گئی ہے، یہ کام بھی سالہ ۱۹۱۲ء میں نہیں ہوا۔ اس کی مختصر روداد یہ ہے کہ مئی سالہ ۱۹۱۰ء میں انجمنِ طبیہ قائم ہوئی اور ستمبر سالہ ۱۹۱۱ء میں مدرسہِ طبیہ، زمانہ و شفا خانہ زمانہ اور ہندوستانی دواخانہ کو انجمن نے اپنی تحویل میں لے لیا اور بموجب ایکٹ ۱۹۱۱ء صدر سالہ ۱۹۱۲ء صاحبِ رجسٹرار جو آئنٹ اسٹاک کمیشنز کے دفتر سے رجسٹرڈ کرایا دروداد اینڈ پوائنٹِ طبی کالج دہلی میں تبدیل کر دی گئی (منصوبہ دستور العمل بورڈ آف ٹریسٹرز ص ۱)

وفات کے تحت

(۸) ۲۸ دسمبر سالہ ۱۹۲۸ء مطابق سالہ ۱۳۴۷ء ریاست رامپور میں شب کو دو بجے وفات

(بقیہ ص ۲۸ پر)

دل کے پھولے جل اٹھے سینے کے داغ سے

گھڑی کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

کس قدر تکلیف دہ ہے یہ بات کہ ملت کے نبی خواہ ملت کے اداروں کے
درپہ آزار ہیں۔ محقق حضرت مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی نے جن دوا داروں
کی آبیاری کی اور پروان چڑھایا، ان دوا داروں کو یکسر نیست و نابود
کر کے چند ضمیر فروش مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں
مبتلا کر رہے ہیں جعلی کتابیں چھاپ کر ناجائز نفع کما رہے ہیں اور اس
طرح اپنے ایمان کو واحد دار کر رہے ہیں۔ دیگر کتابوں کے علاوہ مصباح
اللغات اور تفہیم القرآن کو بلا اجازت مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین
چھاپ کر ہر دوا داروں کو مالی بحران میں مبتلا کر رہے ہیں۔ قالونی چارہ
جوئی کے نوٹس کچھ لوگوں کو دے چکے ہیں۔

مگر اپنی نازیبا اور غیر قالونی حرکتوں سے اب بھی باز نہیں آتے سب بھرم۔
آپ سب مخلص حضرات سے التماس ہے کہ ہر دو کتابیں اور دیگر بھی
صرف مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین سے ہی خرید فرمائیں، اور چند
ہیسوں کی خاطر غیر ذمہ دار افراد کی حوصلہ افزائی فرما کر ادارہ ندوۃ المصنفین
اور مکتبہ برہان کو مالی مشکلات میں مبتلا نہ کریں۔ اللہ آپ کو اس

کی جزا دے گا۔

نفس طامع : یہ واضح رہے کہ اس ادارہ ندوۃ المصنفین اور فرم مکتبہ برہان کو پامال مٹانے اور برباد کرنے کے لئے سب سے پہلی صف میں حضرت مفتی عتیق الرحمن عثمانی کے قریبی اعزاد اقربا کا نام فتنہ و شرہ دینے میں سرفہرست ہے۔
خادم عمید الرحمن عثمانی خلیف مفتی عتیق الرحمن عثمانی
منیجر مکتبہ برہان وعدہ المصنفین۔

رویت ہلال

رویت ہلال کے بارے میں جو مضمون اپریل کے شمارے میں شائع ہوا ہے اسکے بارے میں میرے ذہن میں چند سوالات پیدا ہوتے ہیں جو حسب ذیل ہیں انکا جواب اگر دستیاب ہو جائے تو ہمارے بہت لوگوں کے شکوک دور ہو سکتے ہیں۔
۱۔ ان علاقوں میں جہاں مسلسل بر فباری کی وجہ سے مہینوں چاند کا کیا تذکرہ سورج بھی نہیں دکھائی دیتا ہے تو کیا یہاں کے لوگ ہمیشہ تیس دن کا روزہ رکھیں گے اگرچہ یہ مشاہدہ حقیقت ہے کہ رمضان کا مہینہ کبھی ۲۹ دن اور کبھی تیس دن کا ہوتا ہے۔
۲۔ اب سائنٹفک معلومات چاند کے بارے میں اس حد تک مکمل ہو گئی ہیں کہ انسان زمین میں بیٹھ کر یہ طے کر دیتا ہے کہ تیز رفتار راکٹ میں سوار ہو کر انسان ایک مقررہ مقام سے اور ایک مقررہ وقت پر پرواز کر کے چاند کے ایک مقررہ مقام پر اور ایک مقررہ وقت پر اترے گا اور ایسا ہی ہوتا ہے تو کیا اب اس میں شبہ کی کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ انسان یقینی طور سے بتا سکتا ہے کہ کس دن کس مقام پر رویت ہلال ہوگی۔
ڈاکٹر احسان اللہ خان

- ۱۹۶۰ء تفسیر منقہی اردو جلد ۱۰ - حضرت ابو بکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق، عرف و ذوال کا اپنی تکام۔
- ۱۹۶۱ء تفسیر منقہی اردو جلد اول - مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط - اسلامی کتب خانے -
عجب دنیا - تاریخ جند پریشی روشنی۔
- ۱۹۶۲ء تفسیر منقہی اردو جلد دوم - اسلامی دنیا دھویں صدی عیسوی میں - معارف الآثار -
نیل سے نرات تک۔
- ۱۹۶۳ء تفسیر منقہی اردو جلد سوم - تاریخ اردو - سرگشتہ بکھور - علمائے ہند کا شاندار
ماہی اول۔
- ۱۹۶۴ء تفسیر منقہی اردو جلد چہارم - حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط - عرب و ہند عہد رسالت
میں - ہندوستان میں اسلام کا نظریہ کے عہد میں۔
- ۱۹۶۵ء ہندوستان میں اسلام اور نظام تعلیم و تربیت جلد اول - تاریخی مقالات -
و مذہبی دور کا تاریخی پس منظر - ایشیا میں آخری نوآبادیات
- ۱۹۶۶ء تفسیر منقہی اردو جلد پنجم - راجہ غنیش - خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک -
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔
- ۱۹۶۷ء ترجمانِ شمس جلد چہارم - تفسیر منقہی اردو جلد ششم - حضرت عبداللہ بن مسعود اور
ان کی فقہ۔
- ۱۹۶۸ء تفسیر منقہی اردو جلد ہفتم - تین مذکرے - شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے سیاسی مکتوبات
اسلامی جہد کی عظمت رفتہ۔
- ۱۹۶۹ء تفسیر منقہی اردو جلد ہشتم - تاریخ انگریزی - حیات ذاکر حسین - دین الہی اور اس کی نظر
حیات عبدالحی - تفسیر منقہی اردو جلد نهم - آثار و معارف - احکام شریعت میں حالات زمانہ
کی رہایت۔
- ۱۹۷۰ء تفسیر منقہی اردو جلد دہم - بیماری اور اس کے زمانہ علاج - خلافت راشدہ اور ہندوستان
فدائے اسلامی کا تاریخی پس منظر - انتخاب الترتیب و الترتیب - اخبار الترتیل -
- ۱۹۷۱ء ولی اللہ رحمہ اللہ میں قدیم ہندوستان۔
- ۱۹۷۲ء تفسیر منقہی اردو جلد یازدہم - تہذیب کی تشکیل مجدد۔
- ۱۹۷۳ء خلافت امویہ اور ہندوستان - مکالم اخلاق جلد اول۔
- ۱۹۷۴ء تفسیر منقہی اردو جلد دوازدہم - انتخاب الترتیب و الترتیب جلد دوم۔
- ۱۹۷۵ء تفسیر منقہی اردو جلد سیزدہم - مسلمانوں کی عمری سرگرمیاں - زاد المعاد شیراز العباد
جلد دوم۔
- ۱۹۷۶ء زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد سوم - انتخاب الترتیب و الترتیب جلد سوم - الانفہ۔
- ۱۹۷۷ء دیارِ حبیب میں علم و مللار - اسلام کا فلسفہ سیاسیات - مرقعات امدادیہ
- ۱۹۷۸ء تاریخ اسلام خلافت راشدہ میں اُمت - تاریخ جہد کے آئندہ۔
- ۱۹۷۹ء مکالم اخلاق جلد دوم - حدیث کا ادراک معیار۔
- ۱۹۸۰ء انتخاب الترتیب و الترتیب جلد چہارم - زاد المعاد - امداد الترتیل۔
- ۱۹۸۱ء زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد چہارم - اسلام کا نظام تعلیم - مجاہد و مجاہدین
- ۱۹۸۲ء حضرت عثمانؓ ذوالنورین - اسلام کا نظام حکومت عکسی۔
- ۱۹۸۳ء خلافت عباسیہ اور ہندوستان - ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم تربیت اسلام
- ۱۹۸۴ء مجاہد و مجاہدین - حکمت القسطنطنیہ - تاریخ شارح چشت عکسی
- ۱۹۸۵ء آثار و اخبار جلد اول - مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط - اضافہ شدہ عکسی ایڈیشن
- ۱۹۸۶ء سرچ اسلام کے قرونِ اولیٰ میں انداز اس کی ترقی میں مسلمانوں کی حد - آثار و اخبار جلد دوم
- ۱۹۸۷ء انتخاب الترتیب و الترتیب جلد پنجم - وصفا الوجود (اصنافوں کے ساتھ عکسی)
- ۱۹۸۸ء تیرک آپ بیتی (زاد المعاد شدہ ایڈیشن عکسی) - انتخاب الترتیب و الترتیب جلد ششم